

مشكلات القرآن

امام العصر علامه محمد نورشاه كشميري رحمه الله

مع مقدمة

يتيممة البيان لمشكلات القرآن

النها

القائمه الاديب محمد يوسف بنوري استاذ الجامعة
الاديب مولانا محمد يوسف بنوري استاذ الجامعة



دارالمعارف دکنیوبنید



مَشْكُوتُ الْقُرْآنِ

لِإِمَامِ الْعَصْرِ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ أَنْوَرِ شَاهِ الْكَشْمِيرِيِّ قَدَّسَ سِرُّهُ الْعَزِيزِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست یتیمہ الیہان فی مشکلات القرآن

مطالب	صفحة
یتیمہ الیہان فی مشکلات القرآن	۱
لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحدث محمد انور شاه صاحب مشکلات	۳
القرآن و علومه و مآثر الامة فيها	۱۳
بيان ما هو الاعنى من تفسير القرآن	۲۲
شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى	۴۸
التفسير بالرأى	۳۱
تنبيه مهم فى اقوال التصوف فى تفسير تفسير القرآن و الفرق بين	
تاويلات الباطنية الملاحدة و تاويلات الصوفيه	۳۳
فائدة فى التفاسير المفيدة	۳۶
شذرة من مآثر علماء الهند ولا سيما لعلماء ديوبند عما يتعلق بالتنزيل	
العزیز و التنبيه على تفاخیر اهل الحق و اهل الباطل	۴۱
سر سيد احمد خان الدهلوى باني الكلية الانكليزية و تفسيره	۴۸
ترجمان القرآن لابی الکلام احمد الدهلوى	۵۴
شئى من هفواته	۵۷

صفحة	مطالب
٦٣	عنایت الله المشرقی و تفسیره « تذکره »
٦٥	استطراد مهم « الدین و السیاسة و علماء دیوبند »
٧٣	ثناء اهل العصر علی دار العلوم الدیوبندیة و رجالها
٧٣	البحث عن وجوه الاعجاز و ما وقع به التحدى و بیان الاعنى فی ذلك
٨٠	وجه الاعجاز
٨٥	قول فی وجوه اعجاز التنزیل العزیز
٨٦	اعجازه من جهة المفردات
١١٧	اعجازه من جهة التركيب
١٢٠	اعجازه من جهة المقاصد
١٢٢	اعجازه من جهة الحقائق
١٢٤	لفظ الشیخ بالاردویة
١٢٤	وجه آخر من الاعجاز
١٢٤	مناط نظم التنزیل علی الحوار العربی
١٢٤	مدار آیه التوحید
١٢٤	القدر المعجز من القرآن المجید
١٢٤	خاتمة لموضوع الاعجاز
١٢٤	استطراد
١٢٤	کلمات متنورة للشیخ رحمه الله
١٢٤	طریق القرآن غیر طریق التألیف
١٢٤	التقديم و التأخیر فی اجزاء الواقعة الواحدة

مطالب	صفحة
مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث	١٢٥
استيفاء التعبير القرآني يكون للغرض المطلوب	١٢٥
دأب التنزيل في انتقاء الالفاظ	١٢٥
التكرار في التنزيل و حكمته	١٢٥
نظام القرآن المجيد و تناسق آياته	١٢٦
تنبيه	١٢٨
تحقيق النسخ في القرآن	١٢٩
ليس في القرآن حرف زائد	١٣٠
العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم	١٣١
التعريف بكتاب مشكلات القرآن و عناية الشيخ بجل المشكلات و دأبه	١٣٣
في ذلك	



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مشکلات القرآن

صفحة	آيات
٣	(١) قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم
٣	(٢) د د هدى للتقين
٤	(٣) د د أو كصيب من السماء
٥	(٤) د د قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
٥	(٥) د د الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
٩	(٦) د د كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
٩	(٧) د د ثم استوى الى السماء فسوهن سبع سماوات
٩	(٨) د د وإذا قال ربك لللائكة إني جاعل في الأرض خليفة
١٠	(٩) د د قال إني اعلم ما لا تعلمون
١٠	(١٠) د د و علم آدم الاسماء كلها
١١	(١١) د د وما كنتم تكتمون
١٢	(١٢) د د ان الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى و الصابئين
١٢	من آمن منهم بالله و اليوم الآخر فلهم اجرهم عند ربهم
١٣	(١٣) د د و ان منها لما يهبط من خشية الله
١٧	(١٤) د د بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار

- (۱۵) قوله تعالى لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم ۲۰
- (۱۶) و كانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ۲۰
- (۱۷) بثما اشتروا به انفسهم ۲۲
- (۱۸) و من كان عدوا لله و ملائكته و رساله ۲۳
- (۱۹) و اتبعوا ما تملوا الشياطين على ملك سليمان ۲۵
- (۲۰) ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها ۳۸
- (۲۱) و لله المشرق و المغرب - الى - ان الله واسع عليم ۴۱
- (۲۲) و قالوا اتخذ الله ولداً - الى - اذا قضى امراً فاما يقول له كن فيكون ۴۲
- (۲۳) قال انى جاعلك للناس اماما ۴۲
- (۲۴) و يعلمهم الكتاب و الحكمة ۴۳
- (۲۵) و من يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ۴۴
- (۲۶) اذ قال له ربه اسلم ۴۸
- (۲۷) و وصى بها ابراهيم بنيه ۴۹
- (۲۸) صبغة الله و من احسن من الله صبغة ۵۰
- (۲۹) قل بل ملة ابراهيم حنيفا ۵۱
- (۳۰) لا نفرق بين احد منهم و نحن له مبطلون ۵۳
- (۳۱) يهدى من يشاء الى صراط مستقيم ۵۴
- (۳۲) و ما كان الله ليضيع ايمانكم ۵۶
- (۳۳) فلو انك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام ۵۶

آیات	صفحة
و حیثا کنتم فولوا وجوهکم شطره	۵۶
(۳۴) قوله تعالى فول وجهك	۵۶
(۳۵) ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام	۵۹
(۳۶) و يعلمکم الكتاب و الحکمة	۶۰
(۳۷) فاذکرونی اذکرکم	۶۲
(۳۸) ولا تقولوا لمن يقتل فی سبیل الله اموات	۶۳
(۳۹) اولئک علیهم صلوات من ربهم	۶۴
(۳۹) ان فی خلق السماوات و الارض - الی - لآیات	
لقوم یعقلون	۶۵
(۴۱) فی البقرة وما اهل به لغير الله - وفی المائدة وما	
اهل لغير الله به	۶۹
(۴۲) و علی الذین یطیقونه فذیة طعام مسکین	۷۴
(۴۳) الحر بالحر و العبد بالعبد	۷۴
(۴۴) ولا تلقوا بأيديکم الی التهلكة	۷۵
(۴۵) و اتموا الحج و العمرة لله	۷۶
(۴۶) فان خیر الزاد التقوی	۷۷
(۴۷) فهدی الله الذین امنوا لما اختلفوا فیہ من الحق	۷۸
(۴۸) قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس	۸۰
(۴۹) ولا تقربوهن حتی یطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من	
حيث امرکم الله ان الله یحب التوایین و یحب المتطهرین	۸۱

آیات	صفحة
(٥٠) قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا	٨٥
(٥١) والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة - الى قوله - فان اراد فصلا عن تراض منهما و تشاور - الى آخر الآية	٨٧
(٥٢) فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون	٨٧
(٥٣) فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون	٨٨
(٥٤) ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى	٨٨

سورة آل عمران

(٥٥) ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء	٨٩
(٥٦) واركع مع الراكعين	٨٩
(٥٧) ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم قل ان هدى الله هو الهدى	٩١
(٥٨) واذا اخذنا الله ميثاق النبيين	٩٩
(٥٩) ان الدين عند الله الاسلام	١٢٨
(٦٠) قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين	١٢٨
(٦١) ولتكن منكم امة يدعون الى الخير	١٥٥
(٦٢) ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله انا الليل وهم يسجدون	١٥٦
(٦٣) ان يكفكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فوركم هذا	

- ١٥٦ بمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين
- ١٥٧ (٦٤) قوله تعالى وجنة عرضها السماوات و الارض
- ١٥٨ (٦٥) د د وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل
- ١٦٧ (٦٦) د د وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم
- سورة النساء**
- (٦٧) د د فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفهن الموت
- ١٧٠ او يجعل الله لهن سبيلا
- (٦٨) د د فاذا احسن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
- ١٧٠ المحصنات من العذاب
- (٦٩) د د والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم
- ١٧٣ ياايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة و اتم سكارى
- ١٧٤ (٧٠) د د ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك
- (٧١) د د لمن يشاء
- ١٧٥ (٧٢) د د وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله
- ١٧٦ (٧٣) د د فما لكم في المنافقين فئتين
- ١٧٧ (٧٤) د د وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله
- ١٨٢ (٧٥) د د ومن يقتل مؤمنا متعمداً جزاءه جهنم خالداً فيها
- ١٨٥ (٧٦) د د ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيما كنتم
- ١٩٤ (٧٧) د د فاقت لهم الصلوة
- ١٩٤ (٧٨) د د فاذكروا الله قياما وقعودا و على جنوبكم
- ١٩٥

آيات	صفحة
(٧٩) قوله تعالى ليس بأمانكم ولا امانى اهل الكتاب	١٩٥
(٨٠) • • يريدون ان يفرقوا بين الله ورسله	١٩٥
(٨١) • • وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته	١٩٦
سورة المائدة	
(٨٢) • • وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم	٢٠٩
(٨٣) • • وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين	٢١٢
(٨٤) • • فتييموا صعيداً طيباً	٢١٧
(٨٥) • • قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد ان يهلك المسيح	
ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعاً	٢٢٠
(٨٦) • • قل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على	
فترة من الرسل	٢٢٧
(٨٧) • • يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون الى الكفر	
من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم	٢٣٠
(٨٨) • • وكيف يحكمونك و عندهم التوراة و فيها حكم الله	٢٥٣
(٨٩) • • انا انزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها النبيون	
الذين اسلموا	٢٥٦
(٩٠) • • وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه	٢٥٧
(٩١) • • ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل	٢٥٧
(٩٢) • • ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا	٢٥٧
(٩٣) • • يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم	٢٥٨

آیات	صفحة
(٩٤) قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه	٢٦١
(٩٥) يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم	٢٦٢
سورة الانعام	
(٩٦) وهو الذي يتوفاكم بالليل	٢٦٩
(٩٧) فلما جن عليه الليل	٢٦٩
(٩٨) قال هذا ربي	٢٧٠
(٩٩) النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله	٢٧٢
(١٠٠) قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم	٢٧٩
(١٠١) يوم ياتي بعض آيات ربك	٢٨١
سورة الاعراف	
(١٠٢) ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار	٢٨٣
(١٠٣) ونادى اصحاب الاعراف رجالا	٢٨٤
(١٠٤) نخذها بقوة وامر قومك ياخذوا بأحسنها، واتبعوا	
ما انزل اليكم من ربكم	٢٨٦
(١٠٥) ورحمى وسعت كل شئ فأكتبها للذين يتقون	٢٨٦
(١٠٦) قل لا املك لنفسى آه - ولو كنت اعلم الغيب	
لاستكثر من الخير	٢٨٧
(١٠٧) فاستمعوا وافتتوا	٢٨٨
(١٠٨) واذكر ربك في نفسك	٢٨٨

سورة الانفال

- (١٠٩) قوله تعالى الا متحرفا لقتال او متحيزاً ٢٩٣
 (١١٠) د د واعلوا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة ٢٩٣
 (١١١) د د وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر ٢٩٥

سورة التوبة

- (١١٢) د د براءة من الله ورسوله ٢٩٧
 (١١٣) د د وكيف يكون للشركين عهد عند الله وعند رسوله الا الذين
 عاهدتم عند المسجد الحرام ٣٠٨
 (١١٤) د د انما المشركون نجس ٣٠٨
 (١١٥) د د ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم ٣٠٩

سورة يونس

- (١١٦) د د قل أتنبؤن الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ٣١١
 (١١٧) د د ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا الا ساعة من النهار ٣١٢
 (١١٨) د د ولكل امم رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط
 وهم لا يظلمون ٣١٤
 (١١٩) د د واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا - الخ ٣١٥

سورة هود

- (١٢٠) د د خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ٣١٧
 (١٢١) د د واقم الصلوة طرفي النهار وزلفاً من الليل ٣١٩

سورة يوسف

٣٦٩ (١٢٢) قوله تعالى ما كان لياخذ اخاه في دين الملك

٣٦٩ (١٢٣) د د و خروا له سجداً

سورة النحل

٣٢١ (١٢٤) د د و ئكن كانوا انفسهم يظلمون

(١٢٥) د د و انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلمهم

٣٢٣ يتفكرون

(١٢٦) د د ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً

٣٢٣ (١٢٧) د د ثم يتوفىكم ومنكم من يرد الى ارجل العمر

٣٢٣ (١٢٨) د د والله جعل لكم من انفسكم ازواجاً

٣٢٣ (١٢٩) د د فاذاقها الله لباس الجوع والخوف

٣٢٣ (١٣٠) د د انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه

سورة الكهف

٣٢٥ (١٣١) د د قال الذين غلبوا على امرهم اتخذن عليهم مسجداً

٣٢٦ (١٣٢) د د ستجدني ان شاء الله صابراً

سورة مريم

٣٢٦ (١٣٣) د د وما ننزل الا بامر ربك

سورة الانبياء

٣٢٩ (١٣٤) د د ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

آیات	صفحة
(۱۳۵) قوله تعالى بل فعله كبيرهم هذا	۳۳۲
(۱۳۶) د د وان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاتقون	۳۳۲
سورة الحج	
(۱۳۷) د د يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت	۳۳۳
(۱۳۸) د د وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى	
التي الشيطان في امنيته	۳۳۳
سورة المؤمنون	
(۱۳۹) د د فن ثقلت موازينه	۳۳۹
(۱۴۰) د د كم لبثتم في الارض عدد سنين	۳۳۹
سورة النور	
(۱۴۱) د د الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة	۳۴۱
(۱۴۲) د د الزانى لا ينكح الا زانية او مشركة	۳۴۶
(۱۴۳) د د ولا يبدین زیتھن الا ما ظهر منها	۳۴۹
سورة الفرقان	
(۱۴۴) د د قل ما يعبؤكم ربى لولا دعاؤكم	۳۵۴
سورة النمل	
(۱۴۵) د د انك لا تسمع الموقى	۳۵۵
سورة القصص	
(۲۴۶) د د ولما ورد ماء مدين	۳۵۶

صفحة	آيات
------	------

سورة العنكبوت

- ٢٥٩ (١٤٧) قوله تعالى وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب
 ٢٥٧ (١٤٨) . . . ولذكر الله أكبر

سورة الروم

- ٢٥٧ (١٤٩) . . . يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا
 (١٥٠) . . . اولم يتكفروا في انفسهم ما خلق الله السماوات
 ٢٥٨ و الارض وما بينهما الا بالحق و اجل مسمى

سورة لقمان

- ٢٥٨ (١٥١) . . . وفضاله في عامين

سورة السجدة

- ٣٦١ (١٥٢) . . . يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في
 ٣٦١ يوم كان مقداره الف سنة
 ٣٦١ (١٥٣) . . . فلا تكن في مريه من لقاءه

سورة الاحزاب

- ٣٦٥ (١٥٤) . . . وما جعل ازواجكم الا لئلا تظاهروا منه امهاتكم
 ٣٦١ (١٥٥) . . . ان المسلمين و المسلمات
 ٣٦١ (١٥٦) . . . ما كان محمد ابا احد من رجالكم - الخ
 ٣٦٧ (١٥٧) . . . هو الذي يصلي عليكم وملائكته

سورة يس

- ٣٦٩ (١٥٨) . . . لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر

صفحة	آيات
٣٦٩	(١٤٩) قوله تعالى و الشمس تجري لمستقرها سورة الصافات
٣٧١	(١٦٠) د د وما مِنَّا الا له مقام معلوم سورة الشورى
٣٧٥	(١٦١) د د وما كان لبشر ان يكلمه الا وحياً سورة الزخرف
٣٧٧	(١٦٢) د د واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا
٣٧٧	(١٦٣) د د ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض
٣٧٧	(١٦٤) د د وانه لعلم للساعة سورة الفتح
٣٧٩	(١٦٥) د د معرفة بغير علم سورة الحجرات
٣٧٩	(١٦٦) د د قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
٣٧٩	(١٦٧) د د و ازلفت الجنة للتقين سورة ق
٣٨٠	(١٦٨) د د ذلك يوم الخلود لهم ما يشآون فيها سورة الذاريات
٣٨١	(١٦٩) د د وما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون سورة النجم
٣٨٩	(١٧٠) د د و النجم اذا هوى

صفحة	آيات
٤١٩	(١٧١) قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى
	سورة القمر
٤٢١	(١٧٢) د د اقتربت الساعة وانشق القمر
	سورة الرحمن
٤٢٧	(١٧٣) د د والنجم والشجر يسجدان
	سورة الحديد
٤٢٩	(١٧٤) د د فضرب بينهم بسور له باب
	(١٧٥) د د ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان
٤٢٩	الله فما رعوها حق رعايتها
	سورة الطلاق
٤٢٩	(١٧٦) د د يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن
٤٣٠	(١٧٧) د د ولا تخرجوهن من يوتهن ولا يخرجن
	(١٧٨) د د واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن
٤٣٠	ثلاثة اشهر
٤٣١	(١٧٩) د د اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم
٤٣٢	(١٨٠) د د وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن
٤٣٢	(١٨١) د د لينفق ذو سعة من سعته
٤٣٥	(١٨٢) د د ومن الارض مثلهن
	سورة القلم
٤٣٦	(١٨٣) د د يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود

صفحة	آيات
	سورة الحاقة
٤٢٧	(١٨٤) قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
	سورة الجن
	(١٨٥) عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارتضى
٤٣٧	من رسول
	سورة المزمل
٤٤١	(١٨٦) يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا
	سورة القيامة
٤٤٣	(١٨٧) لا تحرك به لسانك لتعجل به
	سورة الطارق
٤٤٥	(١٨٨) والسماء ذات الرجع
	سورة الاعلى
٤٤٥	(١٨٩) وذكر اسم ربه فضلى
	سورة الكافرون
٤٤٦	(١٩٠) قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كلمة الناشر

الحمد لله الحى القيوم وحده و الصلوة والسلام على من لا نبي بعده
وبعد فقد كان اسس « المجلس العلمى » فى جمادى الاولى سنة ١٣٥٠ هجرى
وفق اكتوبر سنة ١٩٣١ ع وكان اول اشتغالى اذ ذاك بتبييض مسودات
مشكلات القرآن بحضرة المؤلف قدس سره من برنامجته وكان هو رحمه الله
يعطينى منها ورقاً ورقاً فكنت ابيض اولاً آية من آيات القرآن وما علق
عليها الشيخ ثم آخذ فى تعيين الحوالات التى اشار اليها الشيخ اثناء كلامه
و اخرجها من كتب التفسير فبراها الشيخ وبعد تصديقه و تثيته كنت اشعر
هكذا فى تبيض آية اخرى ثم و ثم - لكنه لم يمس على ذلك برهة من
الزمان الا ومن للشيخ رحمه الله ان يهتم بتاليفات اخر مثل نيل الفرقدين
وتحفة الاسلام وغيرهما فلم يسعنى الا ترك هذا الموضوع واختيار تبيض
تلك التاليفات و تخرج حوالاتها من الكتب ،

فالاسف كل الاسف على انى لم اوفق لتبيض بقية المشكلات فى
حياة الشيخ رحمه الله ولحق هو قدس سره الرفيق الاعلى فى صفر ١٣٥٣ هـ -
ثم ناسب عندنا ان نطبع على بفقة المجلس العلمى بعض مؤلفات

حجة الاسلام العارف المحقق الشاه ولي الله الدهلوى (قدس سره التى كانت من النوادر ولم ولم تطبع بعد فاشغلت فى اهتمام طبع « الخير الكثير » ثم « الدور البازعة » ثم « التفهيمات الالهية » ونشر المجلس هذه اللاكى المنثورة بين ايدى الامة المرحومة والله الحمد والمنة) وبعد ذلك عازمت على تبليض مسودات « المشكلات » المشار اليها واخترت فى هذا صنعى الذى سبق منى فى حياة الشيخ قدس سره العزيز -

وهنا يجب على ان ابنه على انه وقع بعض اختلاف وقت تخريج الحوالات فى صفحات بعض الكتب المراجع اليها و اجزائها لانه لم يتيسر لنا تلك الكتب بطبعها القديم التى احوال الشيخ رحمه الله عليها حين تأليفه وحصلنا على مطبوعات جديدة منها فخرجنا الحوالات منها و قيدنا فى الذيل ايضا الصفحات و الاجزاء الجديدة ثم انى التمت من صديقى الفاضل الاديب الاديب مولانا السيد محمد يوسف البنورى استاذ الجامعة بدايل ان يؤلف مقدمة تليق بشأن مشكلات القرآن فألف بحمد الله مقدمة عليه مبسطة راعى فيها اموراً مهمة يقدرها البصير المتفقد و اللبيب المعانى للشدائد التأليفية الاول - التنبيه على اهمية علوم القرآن وانها راس العلم ومدار العرفان - الثانى - الاشارات الى مكابدات الامة فى تفسير القرآن المجيد -

الثالث - التنبيه على التفاسير الكبيرة العظيمة جداً و ذكر اسمائها مستوعبة من عهد القدماء الى عهد المتأخرين -

الرابع - التنبيه على تفاسير اهل الحق و اهل الباطل و التنبيه على تراجم القرآن بالاروية و ذكر ما لعلماء الهند ولا سيما علماء ديوبند من المنزلة

الجليلة والمكاثرة الرفيعة في خدمة القرآن على مسلك اهل الحق -

الخامس - رفع الالهام والشكوك في التفسير بالرأى و تنقيح

هذا البحث بوجه انيق عسى ان يكون من خصائص هذه المقدمة -

السادس - البحث عن وجوه الاعجاز وما وقع به التحدى و ذكر

سائر مؤلفات القوم في هذا الموضوع وتحقيق وجه الاعجاز الذى تحدى به

الى مصافح الغرب العرباء وايضاحه بما لا يوجد في غير هذه المقدمة -

السابع - نظم جميع ما شنف به اذنه من كلمات الشيخ رحمه الله

في كل موضوع يتعلق بالقرآن وذكره في مقامه الملائم مع شرح وايضاح -

الثامن - التنبيه على آداب الشيخ المؤلف رحمه الله في كتابه

مشكلات القرآن -

فهذه امور راعها مؤلف المقدمة وغيرها من فوائد عالية استطراذية

ثم بعد ذلك كله تعبيرها الرائق وتخييرها الفائق بنهج ادبى بارع واسلوب

عالى يهتز له اولوا الازواق السليمة —

اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وفوق ذلك انه اكمل فائدة المقدمة بقول وسط في ترجمة حضرة الامام

المؤلف ولمحات من خصائصه ومزاياه بما يفيد بصيرة في قدر الكتاب

ومنزله ويقتنع به في العلم بحيوة الشيخ رحمه الله من لم يطالع نفحة العنبر

من هدى الشيخ الانور لصاحب المقدمة -

و نرجو من الله جزيل النفع بهذه المقدمة كما نرجو باصلها و ندعو

ان يجعلها كالاصل آثاراً باقية في عقبه وذخراً له يوم لا ينفع مال ولا بنون -

هذا وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا و مولانا محمد وآله
وصحبه اجمعين -

بمجنور :-

وانا الاحقر

١١ - شوال سنة ١٣٥٦ هجرى سيد محمد احمد رضا البجنورى عفا الله عنه

١٥ - ديسمبر سنة ١٩٣٧ م سكرتير المجلس العلمى بداييل

سورت (الهند)

يتيمة اليان لمشكلات القرآن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب و لم يجعل له عوجا ، ففتح
به قلوباً غلفاً و عيوناً عمياً و آذاناً صماً فاقام به حججاً ، و الصلوة و السلام
على النبي الامي الهاشمي القرشي افصح من نطق بالضاد و أوتى جوامع الكلم
و مصايح الدجى - و على آله و صحبه و علماء امته و هداة ملته الذين
كابدوا للدين و غاصوا لاجله لججاً ، فنشروا القرآن و السنة و أنقذوا
وسعهم فى اثره العلم و دين الحق فوصلوا كتداً و ثبجاً ، فهدوا الى الطيب
من القول و اصلحوا الفساد و دفعوا الشر عن البسيط و اقاموا عوجاً ،
عليهم رحمة الله و بركاته مادامت العيون تبتهج بياهر آيات الله و القلوب
تشقى بمعجز كتاب الله و تطمئن به ثلجاً ، اما بعد فكنت ألفت جزءاً
حافلاً فى هدى امام العصر الشيخ المحدث مولانا الشاه محمد انور الكشميرى
ثم الديوبندى رحمه الله تعالى و صدعت فيه بمآثره العلية و لباب أنفاسه
المباركة بقول وسط لا وكس فيه ولا شطط و كان الرأى عند تاليفه ان

يجعل « مقدمة » لكتاب الشيخ « مشكلات القرآن » و من اجل ذلك لم
استقص سائر اطراف الكلام في بعض مزايا حيوته المباركة واقتنت
بالاجمال في كثير من المواضع وما اعطيت كل ذى حق حقه الا انه مع
هذا لما انجزت العمل و استوفيت الغرض و ذهب بي القلم الى كل واد و
اتسع المجال و زاد القدر على ما حا و لناء في بدأ الامرنا سب ان يجعل
جزءاً برأسه مفرزاً حتى وقع العزم على طبعه مفرداً بعد الاستشارة ، و ما
خاب من استخار و ما ندم من استشار ، و الآن لما عزم اهل المجلس العلمى
القائم بالجامعة الاسلامية « بداهيل » من اعمال « سورت » طبع كتاب
« مشكلات القرآن » اشار واعلى بأثناء مقدمة موجزة فحاولت ان اقتصر
بلغة من ترجمة حضرة المؤلف امام العصر رحمه الله و قول موجز نيل
فيه المامة بمشكلات القرآن و ما يلائمه بما اقتنيتها من معاد نهم او انتقيتها
من المظان و ما وصل اليه على من افادات الشيخ رحمه الله و ربما كان
يخطر بالبال ان احرر ما تنقح لدى من آراء القوم و ما شفت به أذى
من افادات امام العصر شيخنا المؤلف رحمه الله فيما يتعلق بمشكلات القرآن
و وجوه اعجازه و من مكابدة اهل العلم في كل عصر لخدمته من العصور
الزاهية بحلية العلوم و المعارف على تشعب و تطرق غير ان كون هذه
الاوراق مقدمة لكتاب يتحجر ذلك الموضوع الواسع كيف و ان المجال
فيه رحب و الوقت ضيق ، و عسى ان يوفقنى الله سبحانه و تعالى لاجالة
الفكرة في زواياه حتى تستير منها ارجائها القاصية و خفاياه ، و لكن الغرض
الاعنى ههنا ان يذكر ما ينجلي به أهمية مشكلات التنزيل و ما ينوه به
شان

شان هذا المؤلف الجليل و ان ينظم ما إلتقطته من درر الشيخ المبعثر في
برنامجه او في بعض مؤلفاته و ما حصلته من افاداته العالية في الدروس و
عهد الصحبة ، و انها كلمات جاد بها مخنك العصر مدره القوم من بعد ما
نحر حقائق العلوم نجراً و قتل المرايا الصعبة قتلاً ، ففصل منها عرقاً عرقاً
و ذاقها برهة من عمره تجربة و حكمة فأودعها في طوايا قلبك و خبايا
ضلوعك و وسع لها ساحتها الضيقة فان فيها رواء كل غلة و شفاء كل علة
ولا ينبئك مثل خبير فحسبى الله و نعم الوكيل ، نعم المولى و نعم النصير ،
اللهم فقهنى في الدين و علمنى التاويل اللهم الهمنى الحكمة و تاويل الكتاب
اللهم انى أسالك بكل اسم هورك انزلته في كتابك او استاثرت به في
غيبك و أسالك بأسمك المطهر الطاهر بالاحد الصمد الوتر و بعظمتك و
كبرياك و بنور وجهك ان ترزقنى القرآن و العلم و ان تخط بلحى دى
و سمى و بصرى و تستعمل به جسدى بحولك و قوتك فانه لا حول ولا
قوة الا بك ، و انا الاحقر محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسينى
البنورى اصلح الله حالهما واحسن مآلها خادم الطلبة بجامعة دابهل من
اعمال سورت و ذلك سنة ١٣٥٦ هجرى .

لمعة من ترجمة امام العصر الشيخ المحدث

محمد انور شاه الكشميرى صاحب

مشكلات القرآن قدس سره

حياته الجميلة ، نشاته و تحصيل علمه و وصوله الى ديوبند

و حج بيت الله و رجوعه الى الوطن ثم تدريسه بديوبند

و تركه ديوبند و رحيله الى قرية دابهيل ثم وفاته

هو امام العصر مسند الوقت الجهد الكبير الشيخ العلامة محمد انور شاه بن معظم شاه بن الشاه عبد الكبير الكشميري ثم الديوبندي كريم المحتد ، طيب الارومة ينتهى نسبه السامى الى العارف الشيخ مسعود النورى الكشميرى جاء سلفه من بغداد فدخلوا بلدة لاهور بالهند ثم ملتان ثم استوطنوا كشمير ، ولد رحمه الله تعالى سنة ١٢٩٢ اثنتين و تسعين بعد الالف و المائتين من الهجرة بقرية و دوان (بالواوين الاولى منهما مضمومة بينهما دال مهملة على زنة لبنان) من مضافات كشمير ، نشأ فى صلاح فطرى تبرق غضون النجابة و اسرة السعادة فى جبينه و تفرس فيه بعض العارفين و اهل الباطن انه عسى ان يكون له شان و اخذ فى القراءة و هوا بن اربع سنين و فرغ من التنزيل و كتب الفارسية و مبادئ العلوم العربية على والده و على بعض علماء بلده و هوا بن عشر حجج و بشر بعض من أحس ذكائه و حدسه من اهل الفراسة الاياسية بانه سيكون غزالي عصره و رازى دهره ثم رحل بعد برهة الى بقاع هزاره و مكث بها ثلاث سنين فى أرجائها عاكفاً على تحصيل العلوم المتداولة من كتب المنطق و الفلسفة و الهيئة و غيرها على اساتذة الفن يد ان غليله يزداد كل يوم ولم يقتصر على ذلك القدر حتى وصل الى ساحة دارالعلوم الديوبندية ذلك المعهد التاريخى العلى و الجامعة العربية الدينية و ناهيك بها شمساً فى سماء الهند فقرأ كتب الحديث و شيئاً من غيرها على رحلة العصر و مسنده و غرة زمانه شيخ العالم مولانا محمود (١)

محمود الحسن الديوبندى رحمه الله المعروف بشيخ الهند و على المحدث الفاضل الشيخ محمد اسحق الكشميرى ثم المدنى حتى ترعرع حبراً فاضلاً و هوا بن ست عشرة حجة فذهب الى بلدة دهلى عاصمة الهند و مكث عدة شهور يدرس الكتب من فنون شتى فلم يلبث الا وقد طارصيته ثم اسس مدرسة عربية بالحاح بعض رفقائه و اسعاد بعض اهل الخير و الثروة و سماها « مدرسة امينية » بأسم رفيقه المولوى محمد امين المرحوم و لما بسقت فروعها اغراه الحنين الى زيارة والده المحترم و انتقلت والدته المرحومة فى ذلك العهد الى جوار ربها فاشتاق الحضور على قبرها نذهب الى مآلفه كشمير و اقام بها ثلاث سنوات فأسس مدرسة دينية سماها « الفيض العالم » وسعى فى تلك البرهة فى اصلاح كثير مما راج هناك من البدع و الرسوم المحدثه فأرب الله به الثأى و شعب الصدع ، ثم اشتاق زيارة بيت الله جل ذكره و حرم رسول الله صلى الله عليه و سلم فوفقه الله تعالى الى زيارتهما و ثوى شهوراً يروى غليله ثم رجع الى وطنه طاوياً فى ضميره المعاودة بعزم الهجرة الى المدينة فمكث غير بعيد حق شغف فواده بما كان نواه حتى ازعج خاطره فأخذ عصا التسيار و وصل الى ديوبند الى لقاء شيخه المجدود رحمه الله و أنباه بما نوى فأمره الشيخ رحمه الله بفسخ العزم و أبرم عليه الإقامة بديوبند لما تفرّس فيه من مخائل الفيض و البركة و آثار النجابة و الكرامة و كان العود الى مباركته مبارك و فوض اليه درس عدة كتب من الصحاح الستة ثم لما عزم الشيخ رحمه الله الحج فاستخلفه مقامه و كان من امر الشيخ ما كان من اسارته بجزيره مالطة من جانب الحكومة البريطانية

فَبَقِيَ هُوَ رَحِمَهُ اللهُ مَقَامَهُ عَشْرِينَ رِيْعًا يَدْرُسُ صَحِيْحَ الْبَخَارِيِّ وَجَامِعَ التِّرْمِذِيِّ
وَأَحْيَانًا غَيْرَهُمَا مَعَهُمَا ، إِلَى أَنْ نَشَأَ تَشَاجُرٌ فِي سَاحَةِ دَارِ الْعُلُومِ فَاحْبَ
الْعَزَلَةِ وَاسْتَقَالَ مَنْصِبَ دَرَسِهِ فَتَهَافَتَ عَلَيْهِ الْقَوْمُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى أَصَرَ
عَلَيْهِ الْمَشْتَاقُونَ إِلَى بَرَكَاتِهِ مِنْ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالدُّثُورِ بِأَنْ يَمْتَطِيَ صَهْوَةَ الرَّحِيلِ
إِلَى كُجَرَاتِ الْهِنْدِ مَنْشَأُ الشَّيْخِ عَلَى الْمُتَقَى الْكُجَرَاتِيِّ صَاحِبُ « كَنْزِ الْعَمَالِ »
وَشَيْخُ ابْنِ حَبْرٍ الْمَكِّي صَاحِبُ « الصَّوَاعِقِ الْمَحْرُوقَةِ » وَ« الْخَيْرَاتِ الْحَسَانِ »
فِي آخِرِ عَهْدِهِ فَرَضَى بِهِ الشَّيْخُ بَعْدَ الْحَاحِ لِمَصَالِحِ تَفَرُّسِهَا الشَّيْخُ إِلَى أَنْ
ارْتَجَمَتْ تِلْكَ الْبَسِيطَةُ مِنْ طَيْنٍ حَدِيثِهِ نَحْوَ خَمْسِ سِنِينَ فَقَوْمٌ بِوُجُودِهِ الْمُبَارَكِ
أَوْدَعُوا وَاسْتَقَامَ عَوْجُهَا وَسَارَتْ الرُّكْبَانُ تَرَوِي أَحَادِيثَ فِيضِهِ وَبَرَكَاتِهِ
وَتَشْكُرُ جَدْبَاءَ الْهِنْدِ إِيَادِي غَمَامِهِ وَصُوبِهِ غَيْرَ أَنَّهُ اجْتَوَى الْكُجَرَاتِ
وَاسْتَوخَمَ تِلْكَ الدِّيَارَ فَأَبْتَلَى بَدَاءَ الْبَوَاسِيرِ وَاشْتَدَّ دَاءُ الْعَضَالِ حَتَّى نَزَفَهُ
الدَّمُ وَاسْتَوَلَى عَلَيْهِ الصَّفْرَاءُ إِلَى أَنْ حَانَ أَجَلُهُ بِدِيُوبَنْدٍ قُتُو فِي رَحِمِهِ اللهُ فِي
الثَّلَاثِ الْآخِرِ مِنْ لَيْلَةِ الْاِثْنَيْنِ الثَّلَاثَةِ مِنْ صَفَرِ سَنَةِ اِثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ بَعْدَ الْاَلْفِ
وَتَلَاثَةِ مِائَةِ (١٣٥٢ هَجْرِي) وَالتَّاسِعِ وَالْعَشْرِينَ مِنْ مَآيُو ١٩٣٣ م وَرثَاهُ
الْأَفَاضِلُ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْأَدْبَاءِ بِقَصَائِدِ رَنَانَةٍ طَوِيلَةٍ تَزَعِجُ الْإِحْشَاءَ وَأَنْشَدَ فِي
حِفْظِهِ تَأْيِيْنَهُ بِدِيُوبَنْدٍ بَعْدَ يَوْمٍ مِنْ وَفَاتِهِ سَبْعَ عَشْرَةِ قَصِيدَةً بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْأَرْدُوِيَّةِ
وَإِظْنًا أَنَّ عِدَّةَ الْقَصَائِدِ الَّتِي رَتَّى بِهَا الشَّيْخُ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ وَالْأَرْدُوِيَّةِ تَبْلُغُ
إِلَى نَحْوِ سِتِينَ فَصَاعِدًا ، قَالَ الشَّيْخُ الْكَانْدَهْلَوِيُّ شَارِحُ الْمَشْكُوتَةِ —

سَلَامٌ عَلَى حِفْظِ الْكِتَابِ وَسَنَةِ وَحِفْظِ وَضَبْطِ بَعْدِ شَيْخٍ مُبْجَلٍ

فَقَدْ كَانَ عَجَازًا لَدَيْنِ نَيْنَا كَثَلُ الْبَخَارِيِّ أَوْ كُنْهَوِ ابْنِ حَنْبَلٍ

وهي قصيدة طويلة تتجاوز ستين شعراً ، ورثاه الاديب الكاملفوري صديقنا مولانا محمد يوسف الاديب الشاعر بقصيدة طويلة منها هـ

خطب اجل اناخ من حدثان بالمسلمين ملة الايمان
صمت به الاذان ثم تصدعت اكبادهم بفوادح الاحزان
الى ان قال هـ

حكم يمانية فقدت معينها لما قضى بالروح والريحان
وقال هـ اسمي واسنى لا يقدر كنهه لغة وتحدثا عن الاعيان

» خصائصه البارعة «

وقد جمع الله فيه شمل البدائع والروائع من الجمال المعجب وحسن السيرة والورع والزهد والتقوى والتواضع وقوة الحافظة ودقة النظر والاستبحار المدهش في علوم الرواية والدراية والاستحضار المحير والخوض في الحقائق ومشكلات العلوم وبالجملة لم يكن تحت اديم السماء اوسع غلباً منه بعصره فيما نعلم قرآنأ وسنة وفقهاً وكلاماً وبلاغة وادباً وتاريخاً ولم يكن فوق البسيطة اجمع رجل فيما نرى ورعاً وزهداً وحسن صورة وبهاء منظر ونظافة طبع وجسم ولطافة روح ونقاء سريرة وذكاة ذهن وبديهة مطاوعة وسلامة ذوق ووقاراً ومتانة فزرقه الله طبيعة من اسلم الطبائع وقلباً من اذكى القلوب ونفساً من اذكى النفوس وجماع الكلام انه كان اكمل انسان في عصره جمالا وكالا ، خلقا ومُخلقا ، هدياً وسمتاً وايم الله انه كان يملأ القلب سروراً والعين

جَمَالاً وَالْأَذْنَ بَيَاناً وَمَا رَأَيْنَا أَبْلَغَ مِنْهُ فِي الْعِلْمِ وَلَا أَصْبَرَ وَلَا أَحْضَرَ مِنْهُ
جَوَاباً، قَالَ الْمُحَقِّقُ الْعَصْرُ الْحَاضِرُ الْعَلَامَةُ الشَّيْخُ شَبِيرُ أَحْمَدَ الْعُثْمَانِيُّ الدِّيُوبَنْدِيُّ
« شَارِحُ صَحِيحِ مُسْلِمٍ »، لَمْ تَرَ الْعَيُونَ مِثْلَهُ وَلَمْ يَرَهُ مِثْلَ نَفْسِهِ، وَكَانَ رُبْعاً
مِنَ الرِّجَالِ وَثِيقُ الْجِسْمِ مُتَنَاسِبُ الْأَعْضَاءِ وَكَانَ حَزِينُ الْقَلْبِ دَائِمُ الْفِكْرَةِ
طَوِيلُ السَّمْتِ وَغَلِبَتْ عَلَيْهِ الرَّقَّةُ فِي آخِرِ عَهْدِهِ فَكَانَ يَبْكِي كَثِيراً فِي الْقَاءِ
الدَّرُوسِ وَعِظِهِ فِي الْمَحَافِلِ وَكَانَ شَدِيدَ الْحُبِّ لِأَهْلِ الْعِلْمِ وَأَهْلِ الصَّلَاحِ
وَكَانَ يُعَظِّمُ الْعُلَمَاءَ وَيُوقِّرُ أَهْلَ الْأَنْسَابِ وَالْإِشْرَافَ كَثِراً وَكَانَ إِذَا تَكَلَّمَ
تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ جَزَلٍ فَصِيحٍ مُوجِزٍ وَإِذَا اسْتَزِيدَ وَجَدَ بَحْراً لِأَسَاحِلِهِ
وَبِالْجُمْلَةِ كَانَ إِمَاماً وَحِيداً فِي مَآثِرِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ وَكَانَ كَمَا قِيلَ —
لِكُلِّ زَمَانٍ وَاحِدٌ يَقْتَدِي بِهِ وَهَذَا زَمَانٌ أَنْتَ لَا شَكَّ وَاحِدَهُ
وَكَمَا قِيلَ —

لَوْ نَالَ حَيٍّ مِنْ فِي الدُّنْيَا بِمَنْزِلَةِ وَسْطِ السَّمَاءِ لَنَالَتْ كَفَّهُ الْأَقْفَا

وَلَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ مَوْفَاتٌ عَدِيدَةٌ مِنْهَا عَقِيدَةُ الْإِسْلَامِ فِي حَيَوَةِ
عَيْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَافَرِ الْمُلْحِدِينَ فِي شَيْءٍ مِنْ ضَرُورِيَّاتِ الدِّينِ وَفَصْلِ
الْخُطَابِ فِي مَسْأَلَةِ أَمِّ الْكِتَابِ وَغَيْرِهَا إِلَى نَحْوِ عَشْرِينَ مُؤَلَّفٌ مَا هُوَ بِرَهَانٍ
سَاطِعٍ عَلَى تَغْلُغِهِ وَتَبْجَرِهِ فِي الْعُلُومِ قَاطِبَةً وَدَقَّةَ نَظَرٍ فِي الْمَسَائِلِ وَخَلْفٍ
ذَخَائِرٍ مِنْ تَذَكُّرَتِهِ وَبِرَنَاجِهِ فِي سَائِرِ الْعُلُومِ وَلَا سِيَّامَا الْقُرْآنَ وَالْحَدِيثَ
وَقَدْ قَامَ لِمُكَافَحَةِ زِنَادَةِ هَذِهِ الْأُمَّةِ الْعَصَابَةِ الْمُرْزَايَةِ الْقَادِيَانِيَةِ الْمُنْسُوبَةِ إِلَى
زَعِيمِهَا الضَّالِّ الْمُضِلِّ الْمُرْزَا غَلَامِ أَحْمَدَ الْقَادِيَانِيِّ الْفَنَجَانِيِّ جَعَلَ اللَّهُ أَمَّهُ هَاوِيَةً
وَقَدْ جَعَلَ، قَدْ بَعَثَ عَنِ الْإِسْلَامِ فِي اسْتِصْوَاحِ شَافَةِ هَذِهِ الشَّجَرَةِ الْمَلْعُونَةِ

لساناً وبنائاً وحث العلماء و الفضلاء و اصحاب الجرائد الى مقاومتها
و مكامعتها فأثمر الله نهضته المباركة فتركها على مثل مشفر الأسد و انتهج
للعلماء مناهج التحقيق و طرق التفصى من المعضلات و كان درسه جامعاً
لبدائع تكل به مشكلات سائر العلوم و اقتفى العلماء المدرسون أثره بيدانه
« لاقى كما لك ولا ماء كصداء » -

و ما كل من قال القريض بشاعر ولا كل من عانى الهوى بمقيم
فرحة الله على ذلك الجسد الاظهر و الروح الانور و بركاته تترى على
تعاقب الايام ما لاح برق او جاد غمام اوانح حمام .

و خلف من اولاده الذكور ثلاثة ابناء محمد ازهرشاه و هو اكبرهم و محمد
اكبرشاه و هو وسطهم و محمد انضر شاه و هو اصغرهم و فقههم الله تعالى للعلم
النافع و العمل الصالح و اطال اعمارهم و من اخوانه محترماً الفاضل ذوالمناة
و الوقار مولانا عبدالله شاه الطيب و صاحب الفضل و الشهامة مولانا محمد
سليمان شاه و صاحب السيادة و النجاة الفاضل محمد سيف الله شاه و صاحب
المكارم محمد نظام شاه و والده المحترم مولانا محمد معظم شاه ينقضى انفاس
عمره بكشمير و هو حتى جاوز عمره المبارك مائة و عشر سنين نفع الله به
الامة ، هذا - و من شاء الاطلاع على مآثره العلية تفصيلاً فليراجع
الى رسالى « نفحة العنبر من هدى الشيخ الانور » فانه يجد هناك نفحة لكبد
حرى و قرة لعين عبرى و قد طبعت و شاعت و لاقت من الاكابر اقبالا
عظيماً لم اكد ان يخطر ببالى مثله ولا سيما من حضرة المحقق العارف الشيخ
المحدث التهانوى مولانا الشاه محمد اشرف على و مولانا محقق العصر

شيخنا العثماني و مولانا المحقق محمد كفايت الله ريش جميعه العلماء و شيخ الحديث بالمدرسة الامينية بدھلي اطل الله بقاءهم في عافية غير عافية و أريد ان اذيل هذا الموضوع بمرثية للعالم الفاضل المتبصر الاديب البارع مولانا محمد شفيع الديوبندي احد اساتذة دارالعلوم الديوبندية رثى بها امام العصر الشيخ رحمه الله و هذه المرثية غير ما ذكرناه في النفحة ، قال —

نعي بك ناع سحرة الفجر فانبرى	يضج السما والارض والبدو والقرى
وابكى الجبال الشاخات نحبه	ووبرأ و مدرأ و الفلا ثم أبحرا
وابكى دروساً و المدارس جمه	كذلك اقصى 'مسجد ثم منبرا
نعينا بجماع العلوم و سببا الحديث و قرآناً كريماً مفسرا	
فلم ادر ارنى عالماً ام عوالمأ	و علماً و حلماً ثم للفضل 'جمهرا
و فقهاً و تحديثاً و رأياً و حكمة	و ورعاً و زهداً في السماء مشهرا
و وجهاً طليقاً باسمأ متھيلاً	اذا زرت زرت البدر تما منورا
أحقأ عباد الله ان لست زارأ	بعينى بعد اليوم شيخى انوار
بخارى عصر ترمذى زمانه	و زهرى وقت لا خلاف ولا مرا
فلوانها رزء من الدهر واحد	و لكنه غيم احاط فأمطرا
فما فقدہ و الله فقد لواحد	و ربى جناحا العلم منه تكسرا
فطالب ثرى من راح في الله و اغتدى	لنشر علوم الدين قام مشمرا
و لم يأل في اعلاء دين و نشره	تراه لوجه الله سيفاً مشهرا
فذاك اللعين القاديانى اذ بدا	فغادر ارض الله للكفر محورا

(١) اى بعد منه ١٢ (٢) صدرأ مصدرا (٣) النوائب امطرا

وكان

و كان رسول الله اخبر انه
 ليلى ارض الله قسطاً و معدلاً
 انى فادعى انى المسيح و انى
 و انى خليل ثم موسى و احمد
 مسيلة الفنجاب دجال عصره
 فلما طفا دجلاً و قد طم خطبه
 فنادى طواغيت الضلال مهدداً
 فشيده اركان الهدى و انارها
 و شف آذان الورى بفرايد
 فوا لسويغات الوصال و طيها
 و لله ايام تمليت طيها
 و عدت به و الحمد لله فائزاً
 فحسبى به فى العلم و الدين قدوة
 لعل الرؤف البر يلحقنى به
 و الا فما فضل الجدود بنافعى
 فليس لمن لم ينح منجى جدوده
 فن صلب نوح ابنه غير صالح
 و ذاك ابوجهل اخو الذلّ و العمى

سينزل فيكم ابن مريم آخر
 كما قد غدى للظلم مأوى و مفجراً
 لمصدق ما قال الرسول و اخبراً
 تكاد السما من فريه ان تقطراً
 تنشأ فى كذب على الله مفترى
 اتاح له الجبار شيخي انوارا
 لينصر دين الله نصراً مؤزراً
 و مذر بنيان الضلال و بذرا
 فجدات بها الاجفان غدوة ادبراً
 و صفو حياة لا يزال مكدرها
 بروض الامانى اخضلاً ثم اخضراً
 و اسعد حظاً^٢ ثم ارجح متجراً
 و حسبى به فى مشهد القوم مفخراً
 بلى^٣ و الرجا فى الله فليك اكثر
 و ان كنت معزواً الى اوثق العرى
 بعزوة فى الدين عزاً و مفخراً
 و ان خليل الله من نجل آذرا
 و ان بلا لافاق احرار حميرا

(١) اى اخبره ١٢ - (٢) اى تقطر ١٢ - (٣) جدا -

(٤) و انى لارجو الله خيراً و اكثيراً -

عليك باعمال البصيرة فيهم
فما عبرني الا لذى العين عبرة
وما ذا لتشكى من زمان و صنفه
وفي سالف الايام ما فيه عبرة
ومن امعن^١ الدنيا و نضرة دمنها
اذا^٢ ادبرت كانت على المرء حسرة
تفكر تجد في كل دار سكنتها
وسوف ترى ما قد جمعت مكابداً
واسعد خلق من^٣ تدرع بالتقى
فواهاً له من رائج حل^٤ روضة
سقتها غواذى رحمة الله بكرة
فياحى يا قيوم لطفاً ورحمة
بروح وريحان و فردوس جنة
بحاه امام المرسلين محمد
عليه سلام الله ما ذرّ شارق
فيا خير خلق الله صفوة رسله
اتيتك لما عيل صبرى و همى

وان تأتسى آثارهم ما تيسرا
و وعظ و ان لم تستطع ان تعبوا
اذا كان امر الله قدراً مقدرا
وفهم^٥ لذى عينين رام التبصرا
يجد نكرها عرفا كذا العرف منكرا
وان اقبلت صارت همومك اكثرا
مقابر للآمال للخلق منحرا
ستسلبها الا قيصاً و مئززا
وان كان في دنياه أشعث اغبرا
بجنب^٦ المصلى لا يزال منضرا
فعادت سواربها بليل مكررا
و فضلا به عودت يا رب انوار
و مقعد صدق منك ارفع الذرى
وصحبه الاخيار من جهمر الورى
بعده من صلى و صام و كبرا
نبى جميع الانبياء و لامرا^٧
وفات ذنوبى ان تعد و تحصرا^٨

(١) و ذكرى - (٢) حرب - (٣) هذا البيت لبعض المتقدمين من

الشعراء ادرجته بتصرف لجودة معناه ١٢ - (٤) الله من عاش -

(٥) قبره الشريف بجنب مصلى ديوبند يزار و يتبرك به ١٢ - (٦) وقائد خيل

اتيتك (٣)

اتيتك اذ ضاقت على مذاهي اذل عبيد الله احقر افقرا
فان لم تتلنى منك فضلا ورحمة شفاعتك الحسنى لكنت المخسرا
وعدة اياتى حساب وفاته
و رابع عشر قرنه خذ محررا

هذا وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا سيد ولد آدم و آله
وصحبه وبارك وسلم .

القرآن و علومه و مآثر الامة فيها

اقول و الله ولى التوفيق و العصمة ان كتاب الله جل ذكره كما
قال ﴿ وانه لكتاب عزيز لاياته الباطل من بين يديه و لامن خلفه
تنزيل من حكيم حميد ﴾ ، كتاب بهر العقول و سحر الفحول من الحكماء
و العقلاء و العرفاء و الفصحاء ، سجدت جباه مصاقع الفصحاء لبديع نظمه
من الرصف العجيب و اليان المعجز حتى خلبت عقولهم روعته المدهشة
و طلاوته البارعة و خر وجوه اعظم الحكماء لحكمة العالية و اسراره الغامضة
التى كلت دونها افهامهم و حسرت دون ذروة سنامها افكارهم و احلامهم
و غاص اكابر العرفاء فى بحار معارفه و حقائقه فأعيتهم لججها دون الوصول
الى دركها الغامر الذى انقطت دونه مطاعمهم و خاض العلماء و الفقهاء فى
غماره فاخرجوا الى الامة لآليه و جواهرها صdafها الكامنة فأصبحت درة
التاج لا كليل نظام العالم و غرة لجبين تهذيب العصر وهو كتاب قال عز

(١) يعنى سنة احدى و خمسين من القرن الرابع عشر بعددا يات القصيدة ١٢

من قائل في وصفه وقد انزله بعلمه كتاب ﴿ انزلته اليك مبارك ليدبروا آيته وليتذكر اولو الالباب ﴾ (ص) وقال تعالى ﴿ وانه لكتاب عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ﴾ (حم سجدة) وقال تعالى ﴿ الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ﴾ (زمر) وقال تعالى ﴿ تنزيل من رب العلين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين ﴾ (شعراء) وقال تعالى ﴿ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ﴾ (شورى) وقال افصح الناطقين بالضاد افضل من اوقى الحكمة وفصل الخطاب اعلم الناس من مضى ومن غبرو اعرفهم بالله قاطبة و أفنذهم بصيرة بأسراره و حكمه سيد المرسلين خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم في وصفه ما لم يدع شأواً لمستبق فقال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو جبل الله المتين وهو لذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم وهو الذي لا تزيف به الالهوام ولا تلتبس به الالسنه ولا يشبع منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقضى عجائبه وهو الذي لم تنته الجن اذ سمعته حتى قالوا ﴿ انا سمعنا قرآناً عجباً يهدي الى الرشd فأماناً به ﴾ من قال به صدق ومن عمل به اجر ومن حكم به عدل ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم رواه الترمذى في جامعه من حديث حارث الاعور عن علي رضي الله عنهما - وقال صلى الله عليه وسلم : القرآن ذو شجون وظهور وبطون لا تنقضى عجائبه ولا

و لا تبْلغ غايته فن او غل فيه برفق نجما و من او غل فيه بعنف هوى
 اخبار و امثال و حلال و حرام و ناسخ و منسوخ و محكم و متشابه و ظهر
 و بطن فظهره التلاوة و بطنه التاويل فجاء لسوا به العلماء و جانبوا به السفهاء ،
 اخرجه ابن ابي حاتم من طريق ضحاك عن ابن عباس حكاه صاحب الايقان -
 فهو تنزيل عزيز و قران مجيد بتجمجم دون نصاعته و براعته و فصاحته
 و بلاغته مصارع العالم و خطباء العرب و العجم حتى اخرس ناطقهم و غيض
 شقاشقهم فأضحوا طلاوته و حلاوته حيارى و سرت فيهم حياء رحيقه فتراهم
 سكارى و ما هم بسكارى و كان كما قال قائلهم -

و عينان قال الله كونا فكاتتا فعولان بالالباب ما يفعل الخمر
 و اين انت من قول و ليد بن المغيرة اذ سمع منه صلى الله عليه و سلم آيات
 من اوائل حم السجدة فقال و الله ان له لحلاوة و ان عليه لطلاوة و ان
 اسفله لمعذق و ان اعلاه لمورق و انه ليعلوا و لا يعلى و انه ليحطم ما
 تحته ، اه - و هو كتاب احكمت آياته من لدن حكيم خبير يتكفكف
 دون حكمه حكماء الشرق و الغرب و يتتبع من استنباط احكامه و فقهه
 و مسائله فقهاء العراق و الحجاز و الخراسان و القرطبة و يتلجلج من احساء
 ما حواه من نظام تهذيب النفوس و نواويس تربية العالم فلاسفة العصر
 و عقلاء الزمان و لله درالشيخ المحدث الحافظ تقي الدين السبكي رحمه الله
 فيما انشد في ذيل جواب للشيخ صلاح الدين الصفدى رحمه الله -

لأسرار آيات الكتاب معان سنا برقها يعنوله القرآن
 سروراً و ابهاجاً و صولاً على العلى فشكرا لمن اولى بديع بيان

و كم من كناس في حامي مخدر
فذاك الذي يرجي لا يضح مشكل
فلي عليه الله ما ذر شارق
اذا بارق منها لقلبي قد بدا
وان جناني في تموج البحر
مناني سليم الذهن روض ارتوى
بحاه رسول الله قد نلت كل ما
وفيها لمرتاح لبيب عجائب
وهايك منها قد اجحت كما ترى
فيصطاد مني ما يطيق اقتناصه
و كم لي في الآيات حسن تدبر
سردت هذه الأشعار كلها حيث لم يدعني حلاوتها الا ان اتيت

برمتها حكاها ابنه بهاؤ الدين السبكي في عروس الافراح .

فلما كان كلام الله تبارك و تعالى من البلاغة في غاية ايس ورائها غاية
و من المعارف و العلوم و الحقائق و الاسرار بمنزلة قاصية كلت دونها العراب
و الممارى و من الاحكام و نواميس النظام و تربية النفوس و تهذيب الاخلاق
و تزكية القلوب و الارواح في شأ و بعيد ، انقطعت دونها مطامح الانظار
و مطارح الافكار و ما سواها من البدائع و الروائع و الخصائص و المزايا
لا يحصى .

فأمائل الملة الاسلامية قد صرفوا اعمارهم المباركة و انقاسهم الطاهرة

فى كشف اسراه من وجوه خرائد فأبرزوا ما فى محاسنها من سبجات الانوار -
 و أفاضل الامة المحمدية بذلوا جهودهم الفائزة فغاصوا فى بحره المحيط فاخرجوا
 الدر المنشور و الجواهر المنظوم و اتوا بنظم الدرد من الدر اللقيط فهذا
 الشيخ ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن البخارى الحنفى الملقب بالزاهد الغلاء
 فى طبقة شيوخ صاحب الهداية المتوفى سنة ٥٤٦ هـ ألف تفسيراً يزيد
 على الف جزء حكاه الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى تاج التراجم ، و هذا
 الشيخ ابو يوسف عبد السلام بن محمد القزوينى المتوفى سنة ٤٨٣ هـ صنف
 تفسيراً فى ثلث مائة مجلد سماه « حدائق ذات بهجة » و قيل فى خمسمائة
 مجلدات حكاه صاحب كشف الظنون ، و هذا الامام محمد بن جرير الطبرى
 المتوفى سنة ٣١٠ هـ ألف تفسيراً للقرآن فى ثلاثين الف ورقة ثم
 اختصره فى ثلاثة آلاف ورقة كما حكاه صاحب الكشف عن الطبقات
 الكبرى للشيخ تاج الدين السبكى و هو لمطبوع اليوم بأيدينا فى ثلاثين جزءاً ،
 فىكون التفسير الاول فى ثلثمائة مجلد مثل الاجزاء الثلاثين المطبوعة - و هذا
 الشيخ الامام القاضى ابو بكر بن العربى المتوفى سنة ٤٦٨ هـ انشأ تفسيراً
 فى ثمانين الف ورقة كما قاله فى كتابه القبس و رآه بعض الفضلاء فى
 خزانة السلطان ابى عنان فى ثمانين مجلداً حكاه صاحب الديباج المذهب فى
 معرفة اعيان المذهب و هذا شيخهم الاكبر أعرف اهل المغرب الطائى
 الاندلسى المتوفى سنة ٦٢٨ هـ صاحب الفتوحات المكية فسر القرآن
 فى ستين سفر ابلغ فيه الى سورة الكهف - و هذا الشيخ جمال الدين
 ابو عبد الله الحنفى المقدسى المعروف بابن النقيب المتوفى سنة ٦٩٨ هـ

صنف تفسيراً في خمسين مجلد و نيف سماه التحرير و التجير لاقوال أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير ذكره صاحب كشف الظنون و قال الكفوى في ثمانين مجلد و لم يسبق اليه و قال مجير الدين الحنبلى في تاريخ القدس في تسعة و تسعين مجلد جمع فيه خمسين مؤلفاً في التفاسير كما حكي الفاضل اللكنوى في الفوائد البهية و هذا الشيخ ابوالقاسم الاصهبانى المتوفى سنه ٥٣٥ هـ له تفسير في ثلاثين مجلداً - و هذا الشيخ شمس الدين ابوالمظفر المتوفى سنه ٦٥٤ هـ الف تفسيراً في ثلثين مجلداً و هذا الشيخ مفضل بن سلمة الحنفى من علماء القرن الثالث له تفسير في نيف و عشرين جزء سماه ضياء القلوب في معانى القرآن ذكره ابن النديم و هذا ابو بكر محمد بن الحسن الانصارى النقاش له كتاب التفسير الكبير في اثني عشر الف ورقة ذكره ابن النديم ، و هذا ما بلغ اليه على القاصر من التفاسير الكبيرة جداً و اما التفاسير في عشرة اجزاء فما فوقها بقليل او ما دونها بقليل ، فاكثر من ان يستقصى ، فهكذا أعيان الامة في القديم و الحديث سعوا في ابراز علومه و اسراره بالسعى الحديث بيد ان كل اناء يترشح بما فيه خاض كل منهم فيما شغف به فؤاده فالمحدث سرد روايات الحديث و طرق التحديث كان جرير في تفسيره و السيوطى في الدر المنثور و غيرهما و الفقيه دخل في غمار الاستنباط و استخراج الاحكام كالقرطبى و غيره و النحوى غاص في وجوه اعرابه و طرق تراكيبه و تركيب اساليبه كابى حيان في بحره و نهره ، و البيانى اولع باظهار اعجازه في اطنابه و ايجازه و ابداء المحاسن في مقاطعه و مطالعه و التنييه بيدائنه و روائعه كالزحشرى في كشافه و ابى سعود في ارشاده

أرشاده و المتكلم جال في كلامه كالنخلة الرازي سلكه في مفاتيحه يبداه
أودع فيه جواهر غالية من مهمات شتى ، و المنطقي همه في ترتيب الأقيسة
و البحث عن الرسوم و الحدود كما فعله ابن سينا في تفسير سورة الاخلاص
و الفيلسوف العصري مكابده في ابراز ما حوته الآيات الربانية من اسرار
الكونية و البدائع العنصرية و الغرائب الطبيعية كالشيخ الجواهرى الطنطاوى
حشا تفسيره بغرائب الطبيعات و عجائب الفلكيات و العنصريات حتى
يحيى بآدى الرأى كأن القرآن نزل لذلك فكل نقض جراه و وطابه و فترغ
كنائنه و جعابه و كان هذا قدراً مقدراً من الله العلى الحكيم ليستبين على
رؤس الاشهاد انه كلام لا تنقضى عجائبه و لينجلي كالكاء في كبد السماء ما
اخبر به الصادق المصدوق الامين صلى الله عليه و سلم و هذه اطراف بعضها
اهم من بعض و يرتجى ان تكون التفاسير الكبيرة ذكرت قبلها جامعة لسائر
الاطراف المهمة مستوعبة للزايا استيعاباً على ما انتهت اليه أبصارهم و بصائرهم
نعم و لمقى البغداد السيد المحقق الحنفى الآلوسى منه على رقاب العلماء بتفسيره
روح المعانى فإنه أجمع تفسير في تفاسير المتداولة بأيدي اهل العلم اليوم
رواية و دراية ، فقها و حديثاً ، فصاحة و بلاغة ، اعراباً و لغة ، كلاماً
و تصوقاً متناسق المباني متلائم المعانى فكله دُرَرٌ و غرر جعله الله له خير
ذخر له يوم يقوم الناس لرب العالمين و حدثنى صديقى الفاضل الذكى مولانا
محمد لطف الله الفشاورى عن امام العصر شيخنا المترجم رحمه الله انه قال
قد بلغت تفاسير القرآن المؤلفة الى مائى الف ، اه - نعم اذا كان الكتاب
كتاب الله سبحانه فيجرى ان يكون هذا شأنه ، ثم اذا كانت هذه علوم

علماء الامة بالقرآن فما ظنك بعلوم اجلاء الصحابة بالقرآن و يكشف عن هذا ما روى انه اقام ابن عمر على حفظ القرآن ثمانين سنة رواه مالك في الموطا و ماروى عن مجاهد انه يقول عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة حكاها السيوطى وغيره ، ثم ما ظنك بعلوم استأثر الله بها من آناه علم الاولين و الآخرين اعلم اهل الارض من آتى و من يأتى و من أنزل به هذا الكتاب المستبين و هيهات ان تحوى صدور الامة ما اودع الله صدر نبي الامة خاتم النبيين و سيد المرسلين صلى الله عليه و سلم اجمعين ثم ارق و اعرج من ذلك الى منزل هذا الكتاب الذى احكمت آياته ثم فضلت من لدن حكيم خبير ، فما ظنك بعلومه التى أستاذر الله بها نفسه فى غيبه المكنون و سره المخزون جل ذكره و عظم برهانه هيهات هيهات ، ان تكون نسبة للخلوق مع الخالق العليم الحكيم و قد اوضحه تمثيل خضر عليه السلام وهو تمثيل لا حقيقة فان القطرة و البحر متاهيان محدودان و علم الله سبحانه و تعالى اجل من ان يحد بالطول و العرض و سع كرسية السماوات و الارض و كيف و قد قال الله سبحانه و تعالى ﴿ قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى و لو جئنا بمثله مداداً ﴾ (كهف) و قال سبحانه و تعالى ﴿ و لو ان ما فى الارض من شجرة اقلام و البحر يمدده من بعده سبعة اجرام نفدت كلمات الله ، ان الله عزيز حكيم ﴾ (لقمان) فليس كل من فسر القرآن و لو فى مئين جزءاً بل فى الآف جزء انه احاط بجميع ما فيه علماً ، قال ابن ابى الدنيا علوم القرآن و ما يستنبط منه بحر لا ساحل له ، اه حكاها صاحب الاتقان ، نعم (٥)

نعم احاط قسمت و جدود ، و كل يحطبط في حبله المدود هـ
وما كل من قال القريض بشاعر ولا كل من عانى الهوى بتميم
و قال آخر هـ

وما كل مخضوب البنان بثنة ولا كل مصقول الحديد يمانى
فالحق و الحق يقال انه لا يقوم الخلق الضئيل بأيفاء حق كلام
الخالق الجليل ، فخطام تقاصرت و اطاعهم تقاعست و همهم تقاعدت
فبقيت علوم من علومه في معادنه و لا تزال تبقى الا ما انعدت المشية
الازلية بأنزاله من صوب مزنه المدرار على قلوب عبيده و لا تزال غواديه
تسقى من علومه الامة الى ما شاء الله و عسى ان تكون بقاع مجدبة من
أطراف علومه يسقيها اذا اشتاقوا الى فيضانه و ربما يدور بالبال ان الله
اظهر من مكنون علوم القرآن في كل عصر ما كان اهل العصر في فقر اليه
و فاقة و حنت اليه النفوس بعد ما كانت مشتاقة ، و هذا أمر ان اقتعت
رأسك لمشاهدة ما فسر القرآن في كل قرن من ادوار القرون المتطاولة من
لدن عهد الصحابة الى عهدنا هذا و لحظت اليه لحظاً اجمالياً سيكشف لك
عن رأي القاصر و عسى ان يكون له وقع في بعض القلوب و لو لا مخافة
البعد عن غرضي لاعطيت القول حقه في تنسيقه و تحقيقه غير ان لا ولى
الألباب مقنعاً في الاشارات و كفاية ، و عسى ان تسمح المعادن الاسلامية
و غيرها بأبراز اكثر تلك الجواهر القيمة الغالية الى العالم كما تشهد الآثار
في هذه الايام فكثير من دفائن الاسلام و خزائن علماء الامة التي ضنت
بها الايام و ظن انه غالتها يد الحوادث الطارقة أغنت مكاتب القوم

بعد ما كانت تحن اليه مشتاقة مفتقرة و هكذا يتم الله سبحانه و تعالى
حجته في كل قرن على العالين .

بيان ما هو الاعنى من تفسير القرآن

ثم اقول كل تلك المساعي المباركة للامة مما يحرى ان يقدر قدرها
في حنايا الضلوع و طوايا القلوب فانهم بذلوا ما عندهم في تجليلة علوم القرآن
و الذب عن بيضته و حرزته حسب مقدرتهم فلهم جزيل المنه عل رقاب
الامة ممن جاء بعدهم بيد ان الاعنى و الاعم هو تفسير القرآن في استبصار
من حيوة نبيها صلى الله عليه و سلم و هديه و هداه قولاً و فعلاً و إشارة
و دلالة فان حيوته الطيبة و سيرته المباركة الزكية شرح بديع لكتاب الله
العزیز مما يشاهد بالابصار و تكفي في ابداء الغرض المقصود من كثير من
معاناة الافكار ، و قد أوضحه قول صديقة الامة بنت الصديق سيدتنا عائشة
رضي الله عنها و عنه حيث قالت « كان خلقه القرآن » و كان يقول شيخنا
امام العصر رحمه الله اذا تأمل المرأ بالبصيرة النافذة في حديث رسول الله
صلى الله عليه و سلم كشف له في كثير من الأحاديث كان القرآن عين ثرثرة
تنبع منها هذه الأحاديث حتى ترى في كثير منها اشارات لطيفة الى تعبير
القرآن و يفيد لذلك الدر المنثور في التفسير بالمأثور للشيخ جلال الدين
السيوطي المتوفى سنة ٥٩١١ هـ ما لا يفيد غيره ، يقول الراقم و يؤيد ذلك ما
حكاه السيوطي في الاتقان بقوله و قد قال الشافعي رحمه الله كل ما حكم به
رسول الله صلى الله عليه و سلم فهو ما فهمه من القرآن قال تعالى ﴿ انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ﴾ اهـ - و كان يقول
شيخنا

شيخنا رحمه الله يكون مراد القرآن مغلقاً ما لم يرجع الى الحديث ولم يجعل شرحاً له ، وهكذا يكون غرض الحديث مغلقاً ما لم يرجع الى الفقه ولم يدرك به حقيقة الأمر ، اهـ - وقال الحافظ ابو عمر بن عبد البر القرطبي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ في كتاب التقيص فيما حكى عنه الشيخ العارف عبدالرحمن الثعالبي الجزائري المتوفى سنة ٨٧٥ هـ من تلامذة الحافظ ولي الدين العراقي وابن مرزوق في الجواهر الحسان في تفسير القرآن ما نصه و أولى الامور بمن نصح نفسه و ألهم رشده معرفة السنن التي هي البيان لمجمل القرآن بها يوصل الى مراد الله تعالى من عباده فيما تفيدهم من شرائع دينه الذي به الابتلاء و عليه الجزاء في دارالخلود و البقاء التي يسعى لها الألباء و العقلاء و العلماء و الحكماء فمن من الله عليه بحفظ السنن و القرآن فقد جعل يده لواء الايمان فان فقهه و فهمه و استعمل ما علم دعى في ملكوت السماوات عظيماً و نال فضلاً جسيماً ، اهـ - ثم الهم تفسيره في استنارة من انوار حياة الصحابة رضی الله عنهم فانهم نجوم الامة و هداة الملة و انهم اول مخاطبين به و اول من أمروا بمعرفته و نهوا عن منكره من الامة و اول من سألوا عن متشابهه و مشكله و اول من صدعوا بمبهمه و مجمله ، و اول من كشفوا عن غريبه و غامضة و اول من علموا شان نزوله و اطلعوا على اغراض تنزيله و انهم كما وصفهم عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه بقوله أولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم افضل هذه الامة و ابرها قلوباً و أعقها علماً و اقلها تكلفاً اختارهم الله لصحبة نبيه و لاقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم و اتبعوا على اثرهم و تمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم و سيرتهم فانهم على الهدى

المستقيم ، اه - و كما قال فيهم الامام عمر بن عبدالعزيز ، فارض لنفسك ما رضى به القوم لا نفسهم فانهم على علم وقفوا و يصبر نافذ قد كفوا و هم على كشف الامور كانوا اقوى و بفضل ما كانوا فيه اولى فان كان الهدى ما اتم عليه سبقتم اليه و لئن قلتم انما احدث بعدهم ما احدثه الا من اتبع غير سبيلهم و رعب بنفسه عنهم فانهم هم السابقون فقد تكلموا فيه بما يكفى و وصفوا منه ما يشفى فما دونهم من مقصر و ما فوقهم من محسر و قد قصر اقوام دونهم فجفوا و طمح عنهم اقوام فغلوا و انهم بين ذلك لعلى هدى مستقيم ، اه رواه ابو داؤد فى سننه من باب لزوم السنة - و السابقون فى هذه الحلبة الخلفاء الراشدون و لا سيما على رضى الله عنه ثم ابن عباس ترجمان القرآن و حبر الامة و ابن مسعود ذلك الكنيف الذى اوثر به اهل القادسية ، قال صاحب الجواهر الحسان فاما صدر المفسرين و المؤيد فيهم فعلى بن ابى طالب رضى الله عنه و يتلوه عبدالله بن عباس رضى الله عنهما و هو تجرد للامر و كمله و تتبعه العلماء عليه كمجاهد و سعيد بن جبير و غيرهما و المحفوظ عنه فى ذلك اكثر من المحفوظ عن على بن ابى طالب و قال ابن عباس ما أفدت من تفسير القرآن فعن على بن ابى طالب و كان على بن ابى طالب يثنى على تفسير ابن عباس و يحض على الأخذ عنه و كان ابن مسعود رضى الله عنه يقول نعم ترجمان القرآن عبد الله

(١) اشارة الى ما قاله عبدالله بن عمرو فى مدحه لما ذكر عنده فقال كنيف ملئ علماً آثرت به اهل القادسية كما فى طبقات ابن سعد ص ١٥ جلد ٢ طبع ليدن -

بن عباس رضى الله عنه وهو الذى قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم فقهه فى الدين و علمه التأويل و حسبك بهذه الدعوة و يتلوه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه و ابى ابن كعب رضى الله عنه و زيد بن ثابت رضى الله عنه و عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه و كل ما اخذ من الصحابة فحسن متقدم و من المبرزين فى التابعين الحسن بن ابى الحسن و مجاهد و سعيد بن جبير و علقمة و قد قرأ مجاهد على ابن عباس رضى الله عنه قراءة تفهم و وقوف عند كل آية و يتلوه عكرمة و الضحاك بن مزاحم و ان كان لم يلق ابن عباس و انما اخذ عن ابن جبير و اما السدى فكان عامر الشعبي يطعن عليه و على ابى صالح لانه كان يراها مقصرين فى النظر ثم حمل تفسير كتاب الله عز و جل عدول كل خلف و الف الناس فيه كعبد الرزاق و المفضل و على بن ابى طلحة و البخارى ، ثم ان محمد بن جرير الطبرى رحمه الله جمع على الناس اشتات التفسير و قرب البعيد و شفى فى الاسناد و من المبرزين فى المتأخرين ابو اسحق الزجاج و ابو على الفارسى فان كلامهما منخول و اما ابو بكر النقاش و ابو جعفر النحاس رحمهما الله فكثيراً ما استدرك الناس عليهما و على سننهما مكى بن ابى طالب و ابو العباس المهدوى متقن التأليف و كلهم مجتهدون ما جور رحمهم الله و نضر وجوههم ، اه و من شاء المزيد فى هذا الموضوع فليرجع الى ما ذكره ابن النديم فى كتاب الفهرست من الاوائل و لا سيما من ص ٥٠ الى ص ٥٩ المطبوع

(١) حنفى كما فى تاج التراجم توفى قبل السبعين و ثلاث مائة كما فى فهرست ابن النديم - ١٢ منه

بمصر و ما ذكره صاحب كشف الظنون من علم التفسير و ما ذكره الشيخ جلال الدين السيوطي في اتقانه من النوع الثمانين و بالجملة الصحابة نخبة الامة امتازوا بالفهم التام و العلم الصحيح و العمل الصالح فهم الراستخون في العلم و هم السابقون في الفهم و هم المفردون في العمل و قال صلى الله عليه و سلم سبق المفردون و حكي السيوطي في النوع الثامن و السبعين من الاتقان عن الحافظ ابن تيمية انه يجب ان يعلم ان النبي صلى الله عليه و سلم بين لاصحابه معاني القرآن كما بين لهم الفاظه فقوله تعالى ﴿ لتبين للناس ما نزل اليهم ﴾ يتناول هذا و هذا - و قد قال ابو عبد الرحمن السلي حدثنا الذين كانوا يقرؤن القرآن كعثمان بن عفان و عبدالله بن مسعود و غيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه و سلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم و العمل قالوا فتعلمنا القرآن و العلم و العمل جميعاً و لهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة و قال انس رضى الله عنه كان الرجل اذا قرأ البقرة و آل عمران جدّ (اى عظم) في اعيننا رواه احمد في مسنده ، اه و قال العارف ابن ابى جهمرة المحدث عن علي رضى الله عنه انه قال لو شئت ان أقر سبعين بعبيراً من تفسير ام القرآن لفعلت ، اه - ثم بين ما يقربه الى الافهام حكاة السيوطي رحمه الله - قال الراقم و قوله تعالى ﴿ هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لنى ضلال مبين ﴾ (من الجمعة) و قوله تعالى ﴿ لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلوا عليهم آياته و يزيكهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة و ان كانوا من قبل لنى

لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿ (مِنْ آلِ عَمْرَانَ) وَ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي حِكَايَةِ دَعْوَةِ سَيِّدِنَا اِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (مِنَ الْبَقَرَةِ) أَوْضَحَ حُجَّةً عَلَى مَا قَالَهُ ابْنُ تَيْمِيَّةٍ رَحِمَهُ اللَّهُ وَغَيْرُهُ كَيْفَ لَا وَ أَنَّ الْقُرْآنَ الْعَظِيمَ أَنْزَلَهُ اللَّهُ لِلتَّدْبِيرِ فِي آيَاتِهِ حَيْثُ قَالَ تَعَالَى ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ الْآيَةُ وَذَمَّ قَوْمًا بِعَدَمِ التَّدْبِيرِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ فَالصَّحَابَةُ أَوَّلَى الْأُمَّةِ بِالتَّدْبِيرِ فِيهِ وَ الْعَمَلُ بِهِ وَ إِذَا لَمْ يَكُنِ الصَّحَابَةُ بِهَذِهِ الْمَثَابَةِ فَمَنْ يَكُونُ بَعْدَهُمْ وَ هُمْ كَمَا قَالَ قَائِلُهُمْ ـــ

لَهُمْ شَمْسُ النَّهَارِ إِذَا اسْتَقَلَّتْ	وَ نُورٌ مَا يَغِيثُهُ الْعَمَاءُ ،
هُمْ حَلَوْا مِنَ الشَّرَفِ الْمَعْلَى	وَمِنْ حَسْبِ الْعَشِيرَةِ حَيْثُ شَاؤُوا
مِنَ الْبَيْضِ الْوُجُوهُ نَجُومٌ هَدَى	لَوْ أَنَّكَ يَسْتَضِيئُ بِهِمْ أَضَاءُ وَ
فَلَوْ أَنَّ السَّمَاءَ دَنَتْ لِلْمَجْدِ	وَ مَكْرَمَةِ دَنَتْ لَهُمُ السَّمَاءُ

وَ مِنْ زِيَادَتِي ارْتِجَالًا ـــ

بِحَارِ مَعَارِفٍ وَ عَيُونِ عِلْمٍ بَيَانُهُمْ مِنَ الْجَهْلِ الشِّفَاءُ
وَ هَذَا مَوْضُوعٌ وَ أَسْعَى لَيْسَ هَذَا مَوْضِعُ احْصَائِهِ مِنْ شَاءَ فَلْيَرِاجِعْ
إِلَى الْإِتْقَانِ وَ غَيْرِهِ مِنَ الْمِظَانِ نَعَمْ كَثِيرًا نَمَا بَيْنَتُهُ وَ حَاوَلْتُ بَيَانَهُ كَانَ يَخْطُرُ
بِيَالِي الْفَاتَرِ وَ فِكْرِي الْقَاصِرِ ثُمَّ رَأَيْتُهُ فِي كَلَامِ الْأَكْبَرِ الَّذِينَ لَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ
خَيْرُ ذَخَائِرٍ وَ قَدْ قِيلَ قَدْ يَتَوَارَدُ الْخَاطِرُ عَلَى الْخَاطِرِ كَمَا يَقَعُ الْحَافِرُ عَلَى الْحَافِرِ
وَ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ اتَّفَقَ تَعْبِيرِيْ مَعَ تَعْبِيرِهِمْ وَ تَصْوِيرِيْ مَعَ تَصْوِيرِهِمْ

الا في سير من نهج الانشاء و مسلك التحير و التقديم و التأخير فله الحمد
 حمدا كثيراً و ما هو الامن بركات روحانيتهم و من حسن الظن بهم و انهم
 سابقوا غايات و اصحاب آيات نفعى الله تعالى بعلومهم و معارفهم و حشرنى
 من فضله في زمרתهم و انما اطلت اطالة في هذا لما رأيت ان كثيراً ممن
 يحاولون التفسير في هذا الايام يحسبون انهم في غنية من الحديث و الآثار
 و يتمسكون بمحض اللغة و التاريخ و يغمضون عن السنة و اجماع الامة
 فيقولون بهما فيما وافق هواهم و يذرون حثياً خالفاً رأيهم فيقولون ما
 يشاءون و يتبعون الهوى و هذا اول باب للححاد و الردة كأبى الكلام
 احمد الدهلوى في ترجمان القرآن جعل التاريخ المضطرب البنيان و رأيه الضئيل
 مداراً لفهم النزيل و حل نظمه الجليل و سياتى الكلام على تفسيره فانتظره
 و الموفق هو الله الهادى الى الحق .

شروط المفسر و التفسير و بيان التفسير بالرأى

و يناسب الآن ان يستوفى اطراف ما ذكرته من شروط المفسر
 و التفسير و بيان التفسير بالرأى و قد اطلال القوم في ذلك و لهم الفضل
 و المنة علينا و اريد بتوفيقه تعالى ان اذكر بما قالوا بنخبه و زبده من
 غرر النقول و درر الاقوال ما تكون واسطة قلاذتها و درة نظامها و عسى
 ان يجلو العيون و يشفى النفوس و الله و لى التوفيق و الاعانة ، قال السيوطى
 اختلف الناس في تفسير القرآن هل يجوز لكل احد الخوض فيه ؟ فقال
 قوم لاحد ان يتعاطى تفسير شئ من القرآن و ان كان عالماً اديباً متسعاً
 في (٧)

في معرفة الأدلة و الفقه و النحو و الاخبار و الآثار و ليس له الا ان ينتهي الى ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم و منهم من قال يحوز تفسيره لمن كان جامعاً للعلوم التي يحتاج اليها المفسر و هي خمسة عشر علماً اللغة و النحو و التصريف و الاشتقاق و المعاني و البيان و البديع و القراءة و اصول الدين و اصول الفقه و اسباب النزول و القصص و النسخ و المنسوخ و الفقه و الاحاديث الميينة لتفسير المجمل و المبهم و علم الموهبة و هو علم يورثه الله لمن عمل بما علم و اليه الاشارة بحديث من عمل بما علم يورثه الله علم ما لم يعلم ، انتهى ملخصاً و ملقطاً و بين السيوطي رحمه الله وجوه الاحتياج الى هذه العلوم في تفسير القرآن و هي بادية بادي الرأي فكفيها ذكرها و قال نقلاً عن ابن ابي الدنيا فهذه العلوم التي هي كآلة للمفسر لا يكون مفسراً الا بتحصيلها فمن فسر بدونها كان مفسراً بالرأي المنهى عنه و اذا فسر مع حصولها لم يكن مفسراً بالرأي المنهى عنه ، اهـ - قال الراقم التطبيق بين القولين و ارجاع الاول الى الثاني غير عسير فان ما ثبت و صح عن النبي صلى الله عليه و سلم و لم يعارضه شئ مثله فالمصير اليه متعين عند الكل و اذا لم يصح عنه صلى الله عليه و سلم شئ و كان امراً مما يقتقر الى الكشف عنه و لم يكن من المتشابه الذي يؤمن به اجمالاً و يفوض حقيقة و تفصيله الى الله و لم يكن امراً غامضاً لا ينحل بمكابدة الافكار و صار كالمتشابهات بل يبلغ الى معناه كل أحد من اهل العلم و يتعاطى فهمه اهل اللغة فيسوغ القول فيه لكل من كان متضلعا من تلك العلوم التي احصوها و لا بد ، و كيف لا و الكتاب الذي انزل ذكر

للناس وشفاء لما في الصدور كيف يعلق بين السماء والارض وقد قال تعالى ﴿ لعلهم الذين يستنبطونه منهم ﴾ ولو كان الامر كما يتبادر من القول الاول لم يعلم شئ من القرآن بالاستنباط ولم يفهم قدر كثير من كتاب الله فالاحسن ان يجعل المحطة واحداً في القولين فالامر اذن هين لين ويرتفع الخلاف به من البين ويؤيدني والله اعلم ما قال الزركشي رحمه الله ان القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد والاول اما ان يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابة او رؤس التابعين فالاول يبحث فيه عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي فان فسر من حيث اللغة فهم اهل اللسان فلا شك في اعتماده او بما شاهده من الاسباب والقرائن فلا شك فيه وحينئذ ان تعارضت اقوال جماعة من الصحابة فان امكن الجمع فذاك وان تعذر قدم ابن عباس رضي الله عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم بشره بذلك حيث قال اللهم علمه التأويل وقد رجح الشافعي رحمه الله قول زيد في الفرائض لحديث أفرضكم زيد واما ما ورد عن التابعين فحيث جاز الاعتماد فيما سبق فكذلك والاوجب الاجتهاد واما ما لم يرد فيه نقل فهو قليل وطريق التوصل الى قهمة النظر الى مفردات الفاظ من لغة العرب وبدالاتها واستعمالها بحسب السياق وهذا يعتنى به الراغب رحمه الله كثيراً في كتاب المفردات ، اه حكاه السيوطي ويؤيدني ما نقل السيوطي رحمه الله في موضع آخر من الاتقان عن المدخل بقوله فما ورد بيانه من صاحب الشرع فقيه كفاية عن فكرة وما لم يرد عنه بيانه فقيه حينئذ فكرة اهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه

يَبَانُهُ عَلَى مَا لَمْ يَرِدْ أَهـ -

التفسير بالرأى

وَأَعْلَمُ أَنَّ لِلْعُلَمَاءِ رَحْمَهُمُ اللَّهُ كَلِمَاتٍ مُخْتَلِفَةً فِي بَيَانِ التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ
الَّذِي قَصَدَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ مِنْ تَكْلُمٍ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَاصَابَ
فَقَدْ أَخْطَأَ أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَابُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَفِي رَوَايَةٍ مِنْ قَالَ أَخْ
وَفِي أُخْرَى مِنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ وَالَّذِي أَرَادَهُ بِقَوْلِهِ مِنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بغير
عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ أَخْرَجَهُ ابُو دَاوُدَ - فَالْحَدِيثُ الْأَوَّلُ تَكْلُمُوا فِي
صَحِّحَتِهِ وَبَعْدَ مَا صَحَّ فَقَالَ الْبَيْهَقِيُّ أَرَادَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ الرَّأْيِ الَّذِي يَغْلِبُ مِنْ غَيْرِ
دَلِيلٍ قَامَ عَلَيْهِ وَامَّا الَّذِي يَشُدُّهُ بِرَهَانٍ فَالْقَوْلُ بِهِ جَائِزٌ وَمَعْنَى قَوْلِهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ عَلَى مَا فِي الْمُدْخَلِ وَحَكَاهُ السِّيُوطِيُّ
أَيَّ فَقَدْ أَخْطَأَ الطَّرِيقَ فَسَدِيلُهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي تَفْسِيرِ الْفَاضِلِ إِلَى أَهْلِ اللُّغَةِ وَفِي
مَعْرِفَةِ نَاسِخِهِ وَمَنْسُوخِهِ وَسَبَبِ نَزْوِلِهِ وَمَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانِهِ إِلَى أَخْبَارِ الصَّحَابَةِ
الَّذِينَ شَاهَدُوا تَنْزِيلَهُ وَادَّعَوْا الْإِنَّا مِنَ السَّنَنِ مَا يَكُونُ بَيَانًا لِكِتَابِ اللَّهِ ، أَهـ -
أَوْ يَكُونُ الْمُرَادُ بِهِ مَنْ قَالَ فِيهِ بِرَأْيٍ مِنْ مَعْرِفَةٍ مِنْهُ بِأَصُولِ الْعِلْمِ وَفُرُوعِهِ
فَيَكُونُ مُوَافَقَتَهُ لِلصَّوَابِ أَنْ رَافَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْرِفُهُ غَيْرُ مَحْمُودَةٍ ، أَهـ -
وَامَّا الْحَدِيثُ الثَّانِي فَمَا قَالَهُ الْإِنْبَارِيُّ فِي أَحَدٍ مَعْنِيهِ مِنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ
قَوْلًا يَعْلَمُ أَنَّ الْحَقَّ غَيْرُهُ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ، أَهـ - وَقَالَ ابْنُ النَّقِيبِ
الْحَنْفِيُّ جُمْلَةً مَا تَحْصُلُ فِي مَعْنَى حَدِيثِ التَّفْسِيرِ بِالرَّأْيِ خَمْسَةٌ أَقْوَالُ أَحَدُهَا
التَّفْسِيرُ مِنْ حَصُولِ الْعُلُومِ الَّتِي يَحْجُوزُ مَعَهَا التَّفْسِيرُ ، الثَّانِي تَفْسِيرُ الْمُشَابِهَةِ الَّذِي

لا يعلمه الا الله ، الثالث التفسير المقرر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب اصلاً و التفسير تابعاً فيرد اليه بأيّ طريق امكن و ان كان ضعيفاً و الرابع التفسير بأنّ مراد الله كذا على القطع من غير دليل الخامس التفسير بالاستحسان و الهوى ، اهـ - انتقيت هذه الاقوال و التقطتها من الاتقان ، قال الراقم و القول الفصل عندى ما افاده الخازن في تفسيره و بلغنى ان شيخنا امام العصر رحمه الله استحسنة و لفظه قال العلماء و النهى عن القول في القرآن بالرأى انما ورد في حق من يتأول القرآن على مراد نفسه و ما هو تابع لهواه و هذا لا يخلو اما ان يكون عن علم او لا فان كان عن علم كمن يحتاج بيض آيات القرآن على تصحيح بدعته و هو يعلم ان المراد من الآية غير ذلك لكن غرضه ان يلبس على خصمه بما يقوى حجته على بدعته كما يستعمله الباطنية و الخوارج و غيرهم من اهل البدع في المفساد الفاسدة ليغرّوا بذلك الناس و ان كان القول في القرآن بغير علم لكن عن جهل و ذلك بان تكون الآية محتملة لوجوه فيفسرها بغير ما تحتمله من المعاني و الوجوه فهذان القسمان مذمومان و كلاهما داخل في النهى و الوعيد الوارد في ذلك ، فاما التأويل و هو صرف الآية على طريق الاستنباط الى معنى يليق بها محتمل لما قبلها و ما بعدها و غيره مخالف للكتاب و السنة فقد رخص فيه اهل العلم فان الصحابة رضى الله عنهم قد فسروا القرآن و اختلفوا في تفسيره على وجوه و ليس كل ما قالوه سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم و لكن على قدر ما فهموا من القرآن تكلموا في معانيه و قد دعا النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين و علمه (٨) التأويل

التأويل فكان أكثر ما نقل عنه التفسير ، اه تفسير الخازن من المقدمة ،
وقد احسن الثعالبي الجزائري في الجواهر الحسان ص ١٢ ج ١ في شرح
الحديث الاول حيث قال ومعنى هذا ان يسأل الرجل عن معنى في كتاب
الله فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء او اقتضته قوانين العلوم
كالنحو و الاصول و ليس يدخل في هذا الحديث ان يفسر اللغويون لغته
و النحاة نحوه و الفقهاء معانيه و يقول كل واحد باجتهاده المبني على قوانين
علم و نظر فان هذا القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرد رأيه و كان
جلة من السلف كسعيد بن المسيب و عامر الشعبي و غيرهما يعظمون تفسير
القرآن و يتوقفون عنه تورعاً و احتياطاً لانفسهم مع ادراكهم و تقدمهم
و كان جلة من السلف كثير عددهم و هم يفسرونه و هم ابقوا على المسلمين
في ذلك رضى الله عنهم اجمعين اه - و في هذه الاقوال مقنع و كفاية
للبصير و الله الموفق .

تنبيه مهم في اقوال اهل التصوف في تفسير القرآن

و الفرق بين تأويلات الباطنية الملاحدة

و تأويلات الصوفية

و يحرى ان يذيل ما ذكرته بتنبيه مهم في حق الزائغين الذين
يتمسكون باقوال بعض الصوفية و يمرقون بها من الدين كما يمرق السهم
من الرمية يحرفون آيات الله من غير علم و برهان و يحرفون الكلم من
بعد مواضعه من غير سلطان فليعلم انه قال النسفي رحمه الله في عقائده النصوص

على ظاهرها و العدول عنها الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ، قال
 الفتازانى فى شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص ليست
 على ظاهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها الا المعلم و قصدهم بذلك نفي
 الشريعة بالكلية قال و اما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص
 على ظواهرها و مع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب
 السلوك يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان و محض
 العرفان ، اه - قال الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى كتابه « لطائف المنن »
 اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله و لكلام رسوله بالمعانى الغريبة
 ليس احالة للظاهر عن ظاهره و لكن ظاهر الآيات مفهوم منه ما جلبت الآيات
 له و دلت عليه فى عرف اللسان و ثم افهام باطنة تفهم عند الآيات و الحديث
 لمن فتح الله قلبه و قد جاء فى الحديث لكل آية ظهر و بطن فلا يصدقك
 عن تلقى هذه المعانى منهم ان يقول لك ذوجدل و معارضة هذا احالة
 لكلام الله و لكلام رسوله فليس ذلك باحالة و انما يكون احالة لو قالوا
 لامعنى للآية الا هذا و هم لم يقولوا ذلك بل يقر الظواهر على ظواهرها
 مراداً بها موضوعاتها و يفهمون عن الله تعالى ما افهمهم ، اه حكاه صاحب
 الاتقان - قال الراقم و الاخبار المروية فى ذلك كثير ما يؤزر ذلك المعنى
 و قوله صلى الله عليه و سلم لا تنقضى عجائبه و لا تبلغ غايته و قوله صلى الله
 عليه و سلم فيه نبأ ما قبلكم و خبر ما بعدكم و قوله صلى الله عليه و سلم
 ان القرآن ذو شجون و فنون و ظهور و بطون و غيرها من الاخبار المرفوعة
 و الآثار الموقوفة كل ذلك مما يؤيده تأييداً ، و اثر على رضى الله عنه
 انقطع

انقطع الوحى الا فهم اعطيه رجل فى القرآن او كما قال اوضح حجة فى هذا الباب وقد مر قول الشافعى من قبل واثر ابن عمر ومجاهد قد اسلفته فتذكره ، ولو كان علوم القرآن ومقاصده منحصرة على ما دل عليه منظومه ولم تكن هناك دقائق ولطائف من ارباب الحقائق و باب الاشارات والمعارف ما يدل عليه مفهوم القرآن ويشير اليه فى عرض من اطراف بلاغته لما كان مزية لعالم على عالم ولتقدم على متاخر ولا لبعض المتاخرين على بعض المتقدمين وما ذا يكون معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه فى حق الصحابة واعمقها علماً فثبت هداك الله فان الامر بين والفرق واضح ثم مع ذكر اهل الحق من ارباب الحقائق لطائف القرآن وتاويلاته التى تضمنت بواطن آياته لم يؤثر عن احد منهم تركه العمل والاعتقاد بظواهرها فكيف يلتبس الامر وهو اين من صديق الفجر فأرباب الحقائق هم الراسخون فى العلم الصادقون فى العمل واما الباطنية المنكرون عن الشرائع الصارفون عن الظواهر هم الزائغون فى العلم والكاذبون فى العمل فاولئك لهم شأن وهؤلاء لهم شأن وتعرف كلا منهم بسيماهم وقد قال تعالى فى حق امثال الباطنية ﴿ واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله ﴾ فاین ابتغاء الفطنة من ابتغاء الفتنة واین ابتغاء الحق من ابتغاء الباطل ﴿ افمن يمشى مكباً على وجهه اهدى ام من يمشى سوياً على صراط مستقيم ﴾ —

وليس يصح فى الافهام شئ اذا احتاج النهار الى دليل

هذا والله الهادى الى الحق وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا خير خلقه

مُحَمَّدٌ وَآلُهُ وَصَحْبُهُ وَتَبَعُهُ أَجْمَعِينَ .

فَائِدَةٌ فِي التَّفَاسِيرِ الْمُفِيدَةِ

وَمِنْ الْمَلَأْتُمْ فِي خَاتَمَةِ هَذَا الْمَوْضُوعِ مِنَ الْمَقْدَمَةِ أَنْ يَذْكَرَ أَسْمَاءُ
التَّفَاسِيرِ الَّتِي يَعْوَلُ عَلَيْهَا وَيَكَادُ يَسْتَغْنَى بِمَطَالَعَتِهَا عَنْ غَيْرِهَا إِيقَظاً وَتَبَصُّرَةً
لَاخِوَانِي طَلَبَةِ الْعِلْمِ وَالْحَقِّ وَلِيَعْلَمَ أَنَّ لِكُلِّ تَفْسِيرٍ مَرْبِئَةً لَا يَسَاهِمُهُ فِيهَا تَفْسِيرٌ
آخَرٌ وَقَلْبًا يَجْبِرُ تَفْسِيرٌ ثَمَّةً تَكُونُ بِفَقْدِ الْآخَرِ وَكَيْفَ تَنْفَعُ الشَّعْفَةُ
فِي الْوَادِي الرَّغْبِ وَابْنُ بَرَضٍ مِنْ عِدَّةٍ وَأَنْيُ الثَّمَدِ مِنَ الْبَحْرِ الزَّاهِرِ وَأَنْيُ
رِذَاذٍ مِنَ الْوَابِلِ الْهَامِّ حَيْثُ امْتَازَ كُلُّ مِنْهَا بِخَصَائِصٍ لَا تَكَادُ تَوْجَدُ فِي الْآخَرِ
فَلَا يَغْنَى كِتَابٌ عَنْ كِتَابٍ فِي عِلْمٍ وَاحِدٍ وَأَنْ تَكْفُلَ الْمَتَأَخَّرَ لِابْحَاثِ الْمُتَقَدِّمِ
بَلْ لَوْ اخْتَصَرَ أَحَدٌ كِتَاباً قَلْباً يَكُونُ أَنْ يَسْتَغْنَى بِهِ عَنْ أَصْلِ الْكِتَابِ وَهَذَا
أَمْرٌ شَهِدْتُ بِهِ عِنْدَنَا التَّجَرِبَةُ الْقَاطِعَةُ وَنَطَقَ بِهِ الذَّوْقُ وَقَامَ بِهِ الْبَرَهَانُ إِلَّا
مَا شَاءَ اللَّهُ كَيْفَ وَأَنَّ اخْتِلَافَ الْآرَاءِ ابْنِ مِنْ فُلُقِ الصَّدِيعِ وَتَبَايُنَ النِّزَعَاتِ
أَجْلَى مِنَ النَّهَارِ وَحَاجَةٌ كُلِّ أَمْرٍ أُغْيِرَ حَاجَةُ الْآخَرِ فَقَلْبًا تَتَّحِدُ جِهَاتُ الْحَاجَاتِ
وَقَلْبًا تَتَّفِقُ الْآرَاءُ وَالنِّزَعَاتُ عَلَى أَمْرٍ سَوَاءٍ بِسَوَاءٍ فَكَمْ مِنْ شَيْءٍ يَفْتَقِرُ إِلَيْهِ
أَحَدٌ وَيَسْتَغْنَى عَنْهُ آخَرٌ وَرَبُّ كَلِمَةٍ يَعْنِي بِهَا عَالَمٌ دُونَ آخَرٍ فَلِهَذَا يُلْزَمُ كُلُّ
مَنْ يَعْنِي بِعُلُومِ الْقُرْآنِ وَيَحَاوِلُ فِيهَا التَّبَصُّرَ وَالْحِذَاقَةَ الْكَامِلَةَ أَنْ يَطَالَعَ كُلَّ
مَا تَسْنَى لَهُ وَيَتَسَّرُ مِنَ التَّفَاسِيرِ الْمُؤَلَّفَةِ وَلَا يَدُّ فَانَ الْمَوْضُوعِ خَيْرُ كُلِّهِ وَلَا
سِيَّما مَا أَفَادَهُ الْإِعْيَانُ الْمُحَقِّقُونَ وَالْإِبْثَاتُ الرَّاسِخُونَ وَأَنْ كَانَ مِمَّا يَتَعَلَّقُ
بِسُورَةٍ أَوْ سُورَتَيْنِ بَلْ آيَةٍ أَوْ آيَتَيْنِ فَيَفْتَقِدُهَا مِنْ تَضَاعِيفِ مُؤَلِّفَاتِهِمْ فِي عُلُومِ
(٩) وَفُنُونِ

وفنون ماعدا التفسير و ينشدها كضالته الثمينة القدر من سائر المظان
 المختلفه فكم من مشكلات القرآن يظفر المرأ بحلها في غير محلها و يفوز طالبها
 بأوفر حظ من حيث لا يرتجى ، و امثال هذه الدرر المبعثرة و اللآلى المستورة
 توجد في كثير من كتب المحققين كالامام حجة الاسلام الغزالي المتوفى
 سنه ٥٠٥ هـ و كالحافظ ابن القيم المتوفى سنه ٧٥١ هـ وهو فيهم سباق غايات
 قلما يعرف كتاب له من تفسير آية و كشيخه البحر الزاخر الحافظ ابن تيمية
 الحراني المتوفى سنه ٧٢٧ هـ و كالشيخ ابى القاسم السيد الشريف المرتضى
 صاحب الامالى في ثلثة اجزاء المتوفى سنه ٤٣٦ هـ و كالحقق الوزير اليانى
 صاحب اثار الحق على الخلق و كتاب العواصم و القواصم و كتاب الروض
 الباسم من معاصرى الحافظ ابن حجر العسقلانى و كالشيخ بهاؤ الدين السبكي
 ابن تقي الدين المعاصر لابن تيمية في كتابه عروس الافراح و كالامير يحيى
 بن حمزة اليمنى فى الطراز من علماء القرن التاسع و غيرهم من اعلام الامة
 و اعيان الملة ما يدور على علومهم رضى القوم و يدور فى خاطرى من برهنة
 ان و ففى الله سبحانه و تعالى لنظمت هذه الدرر المستورة من كتب هؤلاء
 الجهابذة و الفطاحل و انما صدعت به ههنا ليكون الموفقون على بصيرة من
 الامر و الله الموفق و لما كان العمر نزر و الجوائح دثر و تقاعدت الهمم
 و تقاعست العزائم و الافكار تشعبت بها الالهواء فى أودية شتى و المساعى
 ذهبت هباء فاريد ان ابنه الطلبة اخوانى من طلبة العلم على تفاسير من التفاسير
 المطبوعة المتداولة بين القوم و الراجحة اليوم ما لو اراد احدان يقنع بها لكفته
 و لو استقى من معينها و بحارها لأروته فيجد فيها ان شاء الله كفاء و كفاية

وراء وسقاية وهي عندى التفاسير الاربعة الاول تفسير الحافظ
 عماد الدين بن كثير الشافعى الدمشقى من تلامذة الحافظ ابن تيمية رحمه الله
 المتوفى سنة ٧٧٤ هـ وتفسيره تفسير منخول عن تفسير ابن جرير وغيره
 رواية ودراية لا يكاد يوجد له نظير فى خصائصه فى تفاسير المحدثين قال
 شيخنا امام العصر رحمه الله لو كان يغنى كتاب عن كتاب لكان هو تفسير
 ابن كثير فانه اغنى عن تفسير ابن جرير والثانى تفسير مفاتيح الغيب
 المعروف بالتفسير الكبير للامام الكبير المحقق فخر الدين ابن خطيب الرى
 الشافعى المتوفى سنة ٦٠٦ هـ قال شيخنا رحمه الله لم أر مشكلا من مشكلات
 القرآن الا والامام تنبه له وكان يقول ان الامام يغوص فى المشكلات
 يد انه ربما لا يظفر بحل بعض المشكلات بحيث تطمئن به القلوب وتقتنع
 به النفوس وكان شيخنا رحمه الله يقول ان ما قيل فى حق تفسيره فيه كل
 شى الا التفسير كما حكاه صاحب الاتقان هو خطأ عن قدره الجليل
 ومنزله السامية ولعله قول من غلبت عليه سرد الروايات فقط من غير
 ذكر لطائف القرآن وعلومه والثالث تفسير روح المعانى لمفتى بغداد اعلم
 اهل عصره السيد محمود الالوسى الحنفى نابغة القرآن الثالث عشرة ومزاياه
 البارعة تجذب القلوب ومحاسنه تأخذ بالالباب وعندى بمنزلة فتح البارى
 لصحيح البخارى فى غزارة المادة ونصاعة التعبير وبراعة التحجير غير انه لما
 كان فتح البارى شرحاً لكلام مخلوق فقضى به الدين الذى كان على رقاب
 الامة من شرح الصحيح ووفاه حقه وكلام الله سبحانه وتعالى اجل من
 ان يقوم بأعباء حقه احد من البشر وان استنفدوا فيه القوى والقدر
 والرابع

و الرابع تفسير الشيخ ابى السعود الحنفى مفتى السلطنة العثمانية خطيب
المفسرين قاضى القضاة العلامة المفسر الفقيه محمد بن محمد العبادى المتوفى
سنه ٩٥١ هـ المسمى بارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم اعتنى بصدع
غرض نظم التنزيل فى تعبير رائق و تصوير فائق و هو يغنى فى كثير من
المزايا عن الكشف للامام الزمخشري فهذه اربعة كتب اثنان للشافعيين
و اثنان للحنفيين مما يكاد يقتنع بها مفسر قليل الفرصة و من حاول الاطلاع
على العلوم الجديدة و الفنون الحديثة و بدائع الاكوان و غرائب التكوين
و نواميس القدرة الالهية فليضم اليها تفسير جواهر القرآن الكريم للشيخ
جوهري الطنطاوى نعم رأيه فى نقد الحديث مما لا ينبغي ان يثق به احد
فربما ينقد الحديث بمحض رأيه من غير ان يعول على شريطة اهله كذا
افاده شيخنا رحمه الله و من شاء تقرير مقاصد القرآن و اغراضه فى اسلوب
عصرى فليضم اليها اجزاء تفسير المنار للفاضل السيد رشيد رضا المرحوم
غير انه لا ينبغي التعويل فى جميع ما يقوله و يزعمه و انه يحتاج الى انتقاء
و تنبيه على أمور حاد قلم شيخه عن مسلك اهل الحق فيها و بالجملة كدر
هذين التفسيرين الجواهر و المنار لا يمنع على الانتفاع بصفوهما نعم و لكن
بين يدي المستفيد قول الحماسى —

ولا يغرنك صفوانت شاربه فربما كان بالتكدير ممتزجا .

و قول آخر —

قدر لرجلك قبل الخطو موضعها فن علا زلقاً عن غيرة زلجا
هذا ، و من اراد الاقتناع بأقل منها فليقتنع بغرائب الفرقان

للشيخ المحقق النيسابوري وهو ملخص مفيد من تفسير الامام الرازي الذي سلف ذكره مع زيادة حسنة مفيدة و بتفسير ابى السعود العمادى المذكور فهذان التفسيران يكاد يكتفى بهما رجل عديم الفرصة فى حل مطالب التنزيل العزيز و من رام الاقتصار بواحد و ان كان بمنزلة البرص من عِدَةٍ و تمد من ثرارة فوارة فان رام تفسيراً مبسوطاً فعليه بروح المعانى ماسبق و صفه فانه اتى بزيادة الروايات و طرف الدراية و البلاغة و ان رام مختصراً ملخصاً فعليه بتفسير الجواهر الحسان للشيخ العالم العارف عبد الرحمن الثعالبي الجزائرى و هو مختصر نافع غاية النفع لخص فيه تفسير ابن عطية ابداع تلخيص و اتى بزيادات رائعة نافعة من نحو مائة مؤلف من علوم مختلفة فهى الآن جميعها ثمانية اسفار من التفسير فمن شاء فليكثر فان الموضوع خير كله و من اراد حل نظم القرآن الكريم فى لغة اردوية هندوستانية بأبداع اسلوب و افصح تعبير فى اقصر وقت فعليه بمطالعة الفوائد التفسيرية على القرآن مشأخنا شيخ العصر العارف مولانا محمود الحسن الديوبندى المتوفى سنة ١٣٣٩ هـ المدعو بشيخ الهند رحمه الله تعالى و محقق العصر الحاضر شيخنا و مولانا شبير احمد العثماني اطال الله بقاءه و اوفر للامة روائه فانهما اتيا فيها بعجب العجاب فى حل نظم الكتاب و افصاح غرض التنزيل بكلمات كلها درر ذات بهاء و غرر ذات سناء و ربما لا تحل عقده من تصفح هذه المجلدات الكبيرة و تفقد هذه المادة الزاخرة و تراها قد حلت فيها بأخصر عبارة او ألطف اشارة فشكر الله مسعاهاما الجميل و هى مما لا يستغنى عنها الفضلاء بحال فضلا عن طلبة العلم فى عهد التحصيل فانه ليس فى العريية فى كتب التفاسير المطبوعة (١٠)

المطبوعة التي بأيدينا ما يخلفها أو ينوب منايها أو يعتاض عنها، لا أقول انها غنية عن مراجعة تفاسير القوم بل أقول كما انها ليست غنية عنها كذلك التفاسير ليست غنية عنها .

شذرة من مآثر علماء الهند ولا سيما بعلماء ديوبند
 مما يتعلق بالتنزيل العزيز - و التنبيه على تفاسير
 أهل الحق وأهل الباطل

ولما بلغت الى هذا المقام ناسب ان ابوح بما لعلماء الهند ولا سيما لعلماء ديوبند من المنزلة القاصية في خدمة القرآن والحديث والذب عن حريم الشريعة الاسلامية والجهاد العملي والعلمي في حرية الوطن واستخلاصه من اسارة الحكومة البريطانية وبذر حمية الدين والغيرة الاسلامية ونفخ روح النهضة الاسلامية والحرية الوطنية في قلوب اهل الهند من العوام والخواص واتخاذها من محالب الدولة الغادرة الخائنة الاجنية وانها من كبرى ايين من فلق الصبح لا يكاد ينساها المورخ على تقادم الاعصار وانما اغرائي على ابراز هذه الخدمات الجليلة خفاءها على اخواننا القاطنين في البلاد العربية وظلم بعض اهل الصحف والاقلام في اخفاءها وتدسيسها من غير ان يؤدوا حق الجوار بنصفه وديانة وباللأسف اين الانصاف و اين الديانة طارت بها عنقا مغرب وخالات الناس بالدهناء قليلة غير ان هذا الموضع ليس موضع استيفاء القول فيه فنقتصر على ايماضات وبروق تنبهم على غواذى ماطلة والله المستعان والهادى الى الحق .

فَاقُولُ وَمِنْ مَآثِرِ عُلَمَاءِ الْهِنْدِ الْبَحْرُ الْمَوَاجِ تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ
بِالْفَارْسِيَةِ لِلْفَاضِلِ الْعَلَامَةِ شَمْسِ الدِّينِ الدَّوْلَتِ آبَادِي ثُمَّ الدَّهْلَوِي مِنْ عُلَمَاءِ
الْقُرْآنِ الثَّامِنِ الْهَجْرِي مِنْ أَصْحَابِ الشَّيْخِ الْقَاضِي عَبْدِ الْمُقْتَدِرِ الشَّرِيحِي
الْكَنْدِي وَمِنْهَا تَبْصِيرُ الرَّحْمَنِ تَفْسِيرٌ فِي أَرْبَعِ مَجْلَدَاتٍ بِالْعَرَبِيَةِ لِلشَّيْخِ عَلِيِّ
بْنِ أَحْمَدَ الْمُهَاسِنِي الْمُتَوَفَى سَنَةَ ٨٣٥ هـ وَمُهَاسِمُ بَلَدَةٍ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فِي قُرْبِ
بِمْبَائِي وَقَدْ طُبِعَ بِمَصْرٍ وَهُوَ تَفْسِيرٌ نَفِيسٌ جَيِّدٌ اعْتَنَى فِيهِ بِرَبْطِ نَظْمِ
التَّنْزِيلِ وَنِظَامِ السُّورِ وَفِيهِ فَوَائِدُ غَرِيزَةٌ ، وَمِنْهَا التَّفْسِيرُ الْمَظْهَرِيُّ بِالْعَرَبِيَةِ
لِلشَّيْخِ الْمُحَدِّثِ الْمُحَقِّقِ الْقَاضِي ثَنَاءِ اللَّهِ الْفَانِي قَيَّ مِنْ تَلَامِذَةِ الْحُجَّةِ الشَّاهِ
وَلِيِّ اللَّهِ الدَّهْلَوِي صَاحِبِ الْحُجَّةِ اللَّهِ الْبَالِغَةِ وَغَيْرِهَا وَهُوَ تَفْسِيرٌ بَارِعٌ
وَلَا سِوَا فِي بَيَانِ الْمَذَاهِبِ الْفَقْهِيَّةِ وَتَحْقِيقِهَا وَقَدْ طُبِعَ مِنْهُ أَجْزَاءٌ مُتَفَرِّقَةٌ
فِي مَطَابِعٍ مُخْتَلَفَةٍ بِالْهِنْدِ وَلَمْ يَتِمَّ إِلَى الْآنِ طَبْعُهُ وَمِنْهَا سَوَاطِعُ الْإِلْهَامِ
لَا بِي الْفَيْضِ الْفَيْضِي مِنْ عُلَمَاءِ السُّلْطَنَةِ الْإِكْبَرِيَّةِ لَجَلَالِ الدِّينِ الْإِكْبَرِ سُلْطَانِ
الْهِنْدِ فِي الْقُرْآنِ التَّاسِعِ الْهَجْرِي وَهُوَ فَسَّرَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ بِالْحُرُوفِ الْمَهْمَلَةِ
وَتَكَلَّفَ فِي هَذِهِ الصَّنْعَةِ حَتَّى أَصْبَحَ مَهْمَلًا غَيْرَ أَنَّهُ يَسْتَحِقُّ الثَّنَاءَ بِهَذِهِ
الْمُكَابِدَةِ الْبَالِغَةِ وَسَعَةِ إِطْلَاعِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَانْجَازِ هَذِهِ الصَّنْعَةِ فِي سَائِرِ
التَّفْسِيرِ ، وَمِنْهَا فَتْحُ الْيَمَانِ لِلنَّوَابِ صَدِيقِ حَسَنِ خَانَ فِي عِدَّةِ مَجْلَدَاتٍ
لَخَصَّ فِيهَا فَتْحَ الْقَدِيرِ لِلشُّوْكَانِيِّ وَغَيْرِهَا مِنَ التَّفَاسِيرِ بِالْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارْسِيَّةِ
مَا يَشْكَلُ اسْتِقْصَائُهَا - ثُمَّ أَوَّلُ مَنْ تَرَجَمَ كِتَابَ اللَّهِ الْكَرِيمِ بِالْفَارْسِيَّةِ فِي الْهِنْدِ

(١) وَتَرَجَمَ قَبْلَهُ الشَّيْخُ حَسِينُ الْكَاشِفِي فِي ضَمْنِ تَفْسِيرِهِ بِالْفَارْسِيَّةِ وَقَبْلَ
الْكَاشِفِي تَرْجُمَةٌ بِالْفَارْسِيَّةِ مَنْسُوبَةٌ إِلَى الشَّيْخِ سَعْدِيِّ الشَّرَازِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ ١٢ مِنْهُ .
وَسَنِّ

وسنّ للامة الحاضرة سنة مسلوكة في العالم هو الحجة العارف المحقق الشاه ولي الله الدهلوى المتوفى سنة ١١٧٦ هـ صاحب حجة الله البالغة و البذور البازغة و الخير الكثير و التفهيمات الالهية و ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء و المسوى و المصنفى شرحى الموطأ و غيرها من اسفار جليلة ، و ابدع فى الترجمة و راعى فيها دقائق و اسرار لطيفة لا يكاد يفهمها كل احد مالم يكن لهذه الحلبة مجلياً و كتب عليه فوائد لطيفة مختصرة و جرّدها عن الاسرائيليات سماها فتح الرحمن و كأنه وضع بذلك أساساً للتوحيد للامة المسلمة و رحمه الله تعالى فانه قد اغنانا عن الخوض فى بحث عدم جواز الترجمة باللغة غير العربية كما دار البحث اليوم فى علماء مصر و ظاهر انا لا ندعى للقرآن فصاحته المعجزة لنظمه او معناه عليحدة حتى يتوهم انحطاط ترجمته عن اعجازه و يقدح ذلك فى فصاحة التنزيل و لا ريب ان فهم معانيه بتحصيل ذرائعه من تحصيل العلوم العربية و ما يناط به امره اولى و اعلى و لكن من لم يتيسر له ذلك فهل الحرمان له عن فهم القرآن المجيد اولى او فهمه بترجمة فى لغته الوطنية اولى و ارجو الثانى اولى بالاعتبار و ان كتاب الله انزل للناس كافة انسهم و جنهم عربهم و عجمهم ثم لا ريب ان اصول الدين التى ارشد اليها القرآن علمها فرض على كل مكلف و تعلم العلوم العربية ليس بتلك المثابة فلو يدار امر فهم القرآن على تلك العلوم و من القرآن ما هو فرض علمه لكانت هذه العلوم فريضة على المكلف فان ما كان مقدمة لامر واجب فهو واجب كما تقرر فى موضعه سلنا ان الترجمة ليست بعزيمة و لكن الاستمسك بالرخصة فى موضع يخاف هذا

الامر رأساً من العزائم ثم ان الله تعالى لم يكلف كل أحد بمعرفة اعجازه و براعة اطنابه و اعجازه كيف و هذا وراء قدرة كل احد فرجل تيسر له ذلك و آخر يحرم منه و لا ريب ان القرآن بلاغ للناس و هدى للعالمين فان ترجم بلغات العالم و نشرت فيهم تمت على العالمين حجة ربهم و قد قال تعالى ﴿ و لقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ﴾ و اى تيسر اذا لم يكن ترجمته جائزة باللغات العجمية و من خصائص القرآن انه كل يستفيد منه العالم بعلمه و العامى بفهمه اذا اطلع على معناه و عرضه ، فليذكر وليعتبر - و اما التفاسير فلا يكاد يقوم بأعبائها الا افاض و افراد من العلماء الاعلام فضلا عن الاميين و العوام و بالجملة علماء الهند مجمعون على جواز تراجم القرآن فى هذا العصر و علماء مصر و مشيخة الازهر افردوا هذه المسئلة بالتأليفات و لم ينقصم فيهم الى الآن أمرها و ليس هذا موضع إنهاء البيان و الله الموفق - ثم الشيخ العارف الشاه عبد القادر نجل الشاه ولى الله الدهلوى رحمه الله المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ تلا تلو والده فترجم القرآن الكريم باللغة الاردوية الهندوستانية فأبدع فى الترجمة و أجادو عليها مدار الامة الهندية اليوم فى الترجمة و فهم كتاب الله العزيز و بلغ فى تنقيحها و تهذيبها و اجادتها و براعة اسلوبها و دقة مغزها و معناها منزلة شاسعة حتى اصبحت كالسهل الممتنع و زاد نفعها بتحرير فوائد شريفة ما كشفت الاستار عن خرائد اغراض كتاب الله الحكيم و عسى ان لا يوجد لبعضها نظير فى هذه المادة الوافرة من كتب التفاسير فما ظنك بكلها و اما الترجمة فكادت ان تكون معجزة باعتبار بعض خصائصها لو كان يمكن ان يكون كلام البشر معجزاً (١١)

معجزاً غير ان الله تحدى بنظم كتابه الذكر الحكيم خاصة فهذه مزية لا تجارى ولا تبارى - وكذا ترجم القرآن نجله الاخر الاكبر من اخيه الشاه عبد القادر ، الشاه رفيع الدين الدهلوى المتوفى سنة ١٢٣٣ هـ ترجمة اردوية راعى فيها الترجمة اللغوية بترتيب كلمات القرآن وهى انفع للعوام من ترجمة الشاه عبد القادر رحمه الله - و املى نجله الاكبر البحر الزاخر الرحلة الحجة العارف الشاه عبد العزيز الدهلوى المتوفى سنة ١٢٣٩ هـ على بعض اصحابه تفسيراً للقرآن العظيم من الجزئين الأخيرين و الجزء الاول و الثانى الى قوله تعالى ﴿ و ان تصوموا خيراً لكم ﴾ و سماه الفتح العزيز و آتى فيه بعلوم سامية و فوائد غريزة عالية ما يقضى العجب عن تبحره الجامع و استخصاره المحير و حافظته الزاخرة و احكام صنعته و رصانة تعبيره فانه أملاه عن ظهر قلبه من غير مراجعة كتاب و لا تسويد فى البين سبحان الله يعطى من يشاء ما يشاء و كان يقول شيخنا امام العصر رحمه الله ياليت لو كمل هذا التفسير على هذا النمط البديع لقضى عنا حق تفسير القرآن العظيم حسب المقدور البشرى ثم بعد ذلك بنحو تسعين سنة او مائة سنة ترجم القرآن العالم المتقن الثبت المتبحر مولانا الشاه اشرف على التهانوى الديوبندى طالت حياته من تلامذة القطب العارف مولانا المحقق الشيخ محمد يعقوب النانوتوى المتوفى سنة ١٣٠٠ هـ صدر الاساتذة بدارالعلوم الديوبندية بعهدده و من تلامذة الشيخ المحقق شيخ الهند الديوبندى الذى سلف ذكره رحمه الله و فسر القرآن معها بالاردوية تفسيراً فى مجلدات كثيرة كابد فيه لمطالعة كتب المفسرين و لخص فيها اموراً مفيدة و حل مواضع مشكلة

غامضة بوجه اتيق وزاد نفعها بفوائد بالعربية لطلبة العلم و سماه بيان القرآن ثم ترجمه العالم الفاضل الذكي مولانا عاشق الهى الميرٹهى الديوبندى و ضم مع الترجمة فوائد تفسيرية نافعة ثم لما اسر شيخ الهند رحمه الله فى نهضة الحرية الوطنية و منعود الى ذكر شئ من امره أجمالاً فيما سأتى و ذهب به الى جزيرة « مالطه » أفرغ نفسه و استفرغ وسعه فى مطالعة القرآن المجيد فأحس ضرورة دينية لترجمة القرآن المجيد على اسلوب عصرى بالحوار الراجح بين القوم بالاردوية و تحرير فوائد تفسيرية فشرع الترجمة حتى أستوفاهها و أوفاهها حقها فى عهد أسارته فى السجن و أناط الأمر على ترجمة الشاه عبد القادر مجلى هذه الحلبة الفسيحة الشاسعة لما كان يعتقد فى ترجمته ان البراعة عليه مما يكاد يستحيل غيراته لما كان من دقة النظر و لطافة الفكر و شرح الصدور و نور القلب بمكان لا يدرك شأوه فى عصره و لا يشق له غبار فغير بعض تعبيرانه بنفاسته و حسن تصوير مراعيًا سائر المزايا التى احتوت عليها تلك الترجمة النفيسة فراعى الفروق فى الترجمة بين الصفة و البدل و عطف البيان و اذا احتمل المقام كلامها فأياها أطف و تضمنت هذه الترجمة دقائق و محاسن تأخذ بالقلوب كل مأخذ و كلها يغوص فيها النظر و يغور فيها الفكرة تبدو محاسنها —

غراء مبسام كأن حديثها درءٌ تحدر نظمها منشور

وكما قال ابو نواس — يزيدك وجهه حسناً اذا ما زدته نظرا

وكما قال قائلهم و حامل لوائهم —

ورحنا يكاد الطرف يقصر دونه متى ما ترقى العين فيه تستهّل

ثم شرع عليها في فوائد تفسيرية فوصل فيها الى تمام سورة النساء و اتى فيها بكل ما يحتاج اليه نظم التنزيل العزيز في تنقيح مراده و ابداء غرضه بنهج بديع و لفظ نصيع فاطلق رحمه الله من السجن و وصل الى الهند و تهاجم عليه المرض و لم يمهل له الاجل المحتوم حتى حان القضاء و ضاق الفضاء و وصل الى الرفيق الاعلى سنة ١٣٣٩ هـ بعد مائة سنة كاملة من وفاة الشاه عبد العزيز الدهلوى ثم اضاعت يد الطوارق من فوائد سورة آل عمران و مضت برهة عليها و لم يكن عبقرها يفرى فريه فيكمل الفوائد و يتم ما يريد به الشيخ رحمه الله حتى بدت هذه السعادة الازلية في حق من هو من أرشد تلامذته و اخص اصحابه شيخنا محقق العصر الحاضر مولانا الشيخ شبير احمد العثماني صاحب فتح الملهم طالت حياته فأكمل فوائد سائر القرآن مراعيًا اصول شيخه بكلمات كلها درر و غرر في نحو تلك سنين و اتى فيه بما يحتاج اليه اهل العصر من تزئيف اقوال سخيفة مردودة من بعض ملاحدة اهل العصر مثل محمد على القادياني اللاهوري صاحب بيان القرآن في الاردوية و الانكليزية و غيره من اهل البدع و الاهواء الذين يبيعون متاع دينهم الغالى بنهضة المغريين مجاناً ، و قد سلف ذكر هذه الفوائد فتذكره - فهذه هي تراجم اهل الحق تراجم صحيحة نفع الله بها الامة كثيراً و اصبح عليها المدار في افطار الهند و سارت بها الركبان في الامصار فاكثروا العلماء و الطلبة الذين يدرسون القرآن و يتدارسونه يتفعلون بها و لا سيما الترجمة الاخيرة مع الفوائد و بعد ذلك و في اثناء ذلك تابعت تراجم القرآن و فوائد التفسيرية بعضها صحيحة من اهل الحق

كتقريرات لترجمة القرآن أفادها العالم العامل العارف مولانا الشيخ حسين على الفنجاني طال بقاءه من تلامذة قطب العصر مولانا المحدث ابو مسعود رشيد احمد الكنكوهي الديوبندي المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ و مولانا المحترم مولانا احمد على اللاهوري و بعضهم خلطوا صالحاً و سيئاً كترجمة ديتي نذير احمد الدهلوي و الميرزا حيرت الدهلوي و منهم من حرف مراد القرآن و مسخ معناه و افرغه في قالب هواه و جعل الهاوية مهواه مثل محمد على القادياني الذي اشرنا اليه و عمدته في ذلك تفسير السار السيد احمد خان الدهلوي باني كلية عليكرة بالهند و الطيب احمد حسن الامروهي المرزائي القادياني و اسم تفسير هذا الامر وهي غاية البيان فيما اذكر و حشاه بالاباطيل حاول اضلال الناس .

سر سيد احمد خان الدهلوي

باني الكلية الانكليزية و تفسيره

و لما جرى ذكر تفسير السار سيد احمد خان الدهلوي لكان من المداهنة المذهبية و النفاق الجلي لو لم يكشف عن امر هذا الرجل و تفسيره فانه اصبح زعيماً و قدوة لكثير من اهل الاهواء من المتتورين الذين اظلم عليهم سبيل الملة الحنفية البيضاء و هو رجل زنديق ملحد او جاهل ضالّ اراد الوصول الى الحق فأخطأ الطريق السوي و أناط الامر في امور الشريعة و شعائر الدين على عقله السخيف الزائغ فضلّ و اضلّ و كان دأبه ان كل ما يرد من اهل اوربا من الاعتراضات السخيفة على الملة الاسلامية كان يسلمه (١٢)

يسله و يقبله ثم طفق يتأول القرآن و السنة و أخذ يقرب الاسلام الى الكفر حتى يجعلهما ديناً واحداً و كأنه اراد التقرب به الى اهل الكفر الذين كانت بأيديهم الحكومة في الهند فانكر وجود الملائكة و قال انها قوى الملكية للخير في فطرة الانسان و جبلته و ليس عالماً مستقلاً خارجاً عن وجود الانسان بل هي صفات منضمة اليه و انكر الشياطين و قال هي قوى الشر المودعة في فطرة الانسان و انكر الحشر و المعاد الجسماني بل اثبت الروحاني فقط كملاحدة الفلاسفة و انكر السماوات و انكر الارواح و انكر النبوة الشرعية التي هي موهبة الهية ختمت لسيدنا خاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم و زعم انها امر يحصل بالكسب و بدّل صفاتها و غير أماراتها و سوى بين النبي و بين كل من قام مصلحاً في ملة من الملل ايما كان و انكر الخوارق الصادرة من الانبياء بامر الله القدير و قال ان الخوارق غير مقدورة لله تعالى و كأنه أبطل التكليف و التشريع و ناوّل في سائر الضروريات الدينية القطعية و النصوص الصريحة الصحيحة القطعية دلالة و ثبوتاً حتى قال في خطبة القاها في بلدة « ميرتم » ان الاسلام فوض الينا امور الدنيا فعمل فيها ما نشاء حيث ورد « انتم اعلم بامور دنياكم مني » الحديث ، و اما امر الدين فوسع فيه علينا حيث « ورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة و ان زنى و ان سرق » الحديث ، فهذه كانت عنده زبدة الشريعة و خلاصته و صار كالقرامطة الباطنية و الاسماعيلية و المزدكية و الاخشونية و غيرهم من اخوانه الملحدين و الزنادقة المتأولين في ضروريات الدين و كان هو تليذهم الروحاني اخذ عنهم ثم زعم كأنه اخترعها و سوّل له الشيطان أمره فتأول نصوص

القرآن والحديث بتأويلات سخيفة ركيكة تعافها الطبائع السليمة وتمجها الاسماع الصحيحة لا يتأول بمثلها كلام عاقل فكيف بكلام بليغ وكيف بكلام الله المعجز بلاغة وفصاحة وكيف بكلام من أوتي جوامع الكلم وقد اعمى الله بصيرته فكان لا يعلم هل لتلك التأويلات مساغ في العرية نعم ارحى عُداء الدين على بصره سدول الجهل البين العوار ومن لم يجعل الله نورا فما له من نور وزعم انها خدمة للدين وبه يتحد الكفرة والمسلمون فهكذا حرف القرآن ومسح الدين وشوّه وجه الشريعة المطهرة والى على هذه الاصول الموضوعة تفسيراً سماه تفسير القرآن بالاردوية وحق ان يسمى بتحريف القرآن وقد سبق في التحريف على احبار اليهود بمنزلة شاسعة هم دونهم بمراحل غير ان الله وعد حفظ نظمه الجزيل فلم يقدر ان يحرفه ويبدله والا فلم يكن ان يكفه عنه أمرٌ ولم يكذب ان يصدّه عنه شئ فهكذا اباع دينه بنهضة الاورباوين مجاناً! بلى اشترى به ما يريده ويهواه وقد فاز فوزاً عظيماً فالدولة البريطانية لقبوه بلقب السار وهم يعطون هذا اللقب كل من قدى لهم دينه ودينه واصبحوا لديه احب من نفسه وولده والناس اجمعين وهذا الرجل اغراه حب الدنيا واولع بحطامه فزعم ان المسلمين لم يكادوا ان يرقوا الى المداير الراقية في الدنيا الا بان يدعّوا ماثر دينهم وشعائر ملتهم التي بعدتهم عن اهل الحكومة الانكليزية ولم تكن عنده شعائر الدين بحيث يغادر بمثلها زهرة الحياة الدنيا ونعيمها وبهجتها فهكذا ضلّ واضلّ وزلّ في امر الآخرة وذلّ وقد شبت حرب الحرية في سنة ١٨٥٧ م وسنة ١٢٨٣ هـ في الهند بين امة الاسلام وامة

وامة الكفر فهذا الرجل ساعد الدولة البريطانية بكل ما تسنى له و تيسر حتى اشتهرت تلك الحرب بأسم الغدر بمساعى امثال هذا الرجل المشؤم واسس كلية لتعليم اللغة الانجليزية و تكميل مقاصده و ترويج متاعه ببلدة عليكره من الهند و دعوه اهل الحكومة الى لندن بأقبال له منهم فسافر و ساح و عُرِّزَ لديهم و لاقى منهم اقبالا عظيما و فاز بأربه العظيم ، ثم لم يقتنع بهذا القدر بل بثّ الحاده فى تفسيره و سائر مؤلفاته و خطبه غير ان الله وعد صيانة الدين الى حين و جرت سنته فى عباده لم يخل زمان من اهل الحق القائمين بأمر الدين و من المثل « لكل فرعون موسى » و لكل خرق راقع اقام لدمغ كفره و ألحاده و تطهير الدين من خباثته و أنجاسه الفاضل الحبر مولانا ابا محمد عبد الحق الدهلوى مسكناً و الديوبندى تعلما و تلمذاً المعروف « بالحقانى » فأبلغ فى الرد عليه قلبا و لساناً و وضع جمر الغضا فى ضلوعه و جوانحه و أباد ما سنع له من بوارحه و سوانحه و هكذا يقيم الله لمكامة الفئة الضالة رجالا حلب الدهر اشطرم محنكين مدرين يعرفون دسائسهم و وساوسهم و يحسون رذائلهم و خسائسهم فيميزون من الطيب خبثهم و خباثتهم و بالجملة فنصف هذا الفاضل تفسيراً فى الرد عليه و سماه فتح المنان و قد نفع الله به الامة و له كتاب مبسوط كالمقدمة لتفسيره فى استيصال شأفة الحاده و الرد على اصوله الزائفة و سماه البيان فى علوم القرآن و قد ترجم الى الانكليزية فشرق و غرب فهذه نبذة من شئون ذلك الرجل فأ نصف ايها الخير المنصف و بالله انشدك فان الانصاف خير الاوصاف هل غادر الرجل شيئاً من الدين او حمية الوطن و حرية الملك

لم يبذل جهده في إبادتها ويألت لو كان كفره وألحاده غير متعدد وقد حاول هو أن يدين الناس كله بدينه ويؤمنوا بما تفوه به بشدقيه وقد استهزأ في بعض المواضع من كتبه بحجة الاسلام الغزالي قدس سره فانظر الى اين بلغت سفاهة هذا السفیه الملحد و الى اين بلغ عوائه الانكر وزعم اباطيله و تسويلاته اسرار و دقائق حتى قال في تفسيره في حق الصحابة ان رعاة الابل لم يكونوا ان يفهموا هذه الحقائق فلذا لم يصدع بها الشريعة بل مثل لهم تمثيلات تناسب أفهامهم و ياللاسف تفاقم الشرو بلغ السكين العظم و انا اتعجب من المؤرخ الشهير بالهند شبلى النعماني صاحب كتاب «سيرة النبي، و الفاروق، و غيرهما انه كيف يعتقد في ذلك الرجل ما يورث العجب بل أتأسف بذلك ما لا أكاد اطيعه فانه يخاطبه في مكاتيبه بقوله «سيدى و مولائى، و لما مات ذلك الرجل كتب الى بعض اصدقائه «تزعزعت اركان الملة اعنى انتقل السيد احمد خان بهادر الى جوار رحمة ربه، و ذلك يوم الاحد ٢٧ مارچ و تفرق شملنا انى لا اقدر على ان اشتغل بشئ الا بعد برهة من الزمان و السلام - شبلى نعمانى ٢٩ مارچ سنه ١٨٩٨ ع، (مكاتيب شبلى) فانظر هذا لقطة بالعريه فلا ادرى و لست اخال ادرى هل هى مدهاته دينية لمصالح مشتركة او ذلك من ائتلاف ارواحهما و اشتراك مقاصدهما فى العلم و الفهم ذلك مبلغهم من العلم و انما ابوح به على اعين الناس اذ ليس من الدين ان يغمض عن كافر كما ليس منه ان يكفر مسلم و الناس فى هذه المسألة على طرفي النقيضين اما جاهل مفرط او مفرط كما قاله شيخنا امام العصر رحمه الله فى رسالته اكفار الملحدين بل

بل الاغماض عن الكافر اشد ضرراً على الاسلام من اكفار مسلم وليس هذا موضع بيانه فارجع البصر كرتين الى ذلك المكتوب فاذا كان مثل ذلك الرجل من اركان الملة فما ظنك بالملة وانت ترى انه لم يغادر ركنا من اركان الملة الا وقد زعزعه لو كان يتزعزع بهذه المساعي الخائبة وباللعب رجل حرف القرآن والدين وجعله امراً ذهنياً وساعد الدولة البريطانية في غزير شبكتها فخاف الله ورسوله وخان الوطن وخان اخوان الملك وابناء الوطن في تأييد سلطة الحكومة الملعونة ثم يكون هو من اركان الملة ، لو كانت الملة هذه فأبرأ الى الله من هذه الملة الزائفة .

ثم الاسف كل الاسف على حال هؤلاء الرجال يشار اليهم بالاصابع وهذه عجرهم وبحرمهم وذاك خبرهم ومخبرهم وهذا المؤرخ الفاضل نفسه قد شحن كتبه ورسائله بامور لا يكاد يقبلها رجل يؤمن بالله ورسوله وثلج بالايمان قلبه وشرح الله صدره واتفق هو في كثير من اصوله مع الرجل المذكور حاله وغاية ما يمكن ان يعتذر من هذا المؤرخ ان نعدّه من غلاة المعتزلة والا فالخطب جليل والرزء فادح وقد بلغ السيل الزبى و تفاقم الفساد وتراكم الشر في الامة ودبّ فيهم داء المداھنة وسرى فيهم النفاق الامن اتى الله بقلب سليم او عصمه الله رب العلين ثم اذا كا هذا حال الرجل وشأنه فما ظنك باتباعه وذرياته والله الموفق والهادى الى صراط مستقيم ثم العجب من اتباع هذا المؤرخ كيف يرخون السدول على ما خالف فيه صرائح السنة وعقيدة الاسلام الاجماعية نعم ان الارواح جنود مجنّدة ما أتلف متها تعارف وما اختلف منها تناكر

ثم لكلهم هفوات في القرآن والحديث والتاريخ يليق بها التنبيه غير ان هذا ليس موضع ذكرها ، هدى الله الامة المحمدية كلها للسداد وجنبنا عن الزيغ والالحاد ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد توفانا الله على الديانة الاسلامية والشرعية المحمدية والله الهادي الى الحق والى الصراط المستقيم وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه اجمعين .

ترجمان القرآن لابي الكلام احمد الدهلوى

الخير ابقى وان طال الزمان به والشر اخبث ما او عيت من زاد

ترجمان القرآن ترجمة بالاردوية للقران و عليها فوائد وجيزة ومبسوطة لابي الكلام احمد الدهلوى لابد ان ابين شان هذا الكتاب وما فيه من مخالفة السنة واجماع الامة وانما حشنى على هذا كسبة لبعض اهل العصر اشاعها في جريدة القاهرة « الفتح » من العدد ٥٦٢ وقد قيل « يداك اوكتا وفوك نفخ » واثنى عليه بما لا يليق به و اغضض عما فيه من المثالب والقوات او لم يدرها ولا يحرى بنا ان نخدع علماء مصر ونغرم بالثناء الكاذب على رجل من رجال الهند فان النصيح لله ولرسوله اعنى بنا من المديح الكاذب على احد من ابناء الهند ولا يليق بنا ان نشترى سخط الخالق في رضا مخلوقه ورضا الله ورسوله اهم و اقدم من رضا رجل لم يحتفل في اى واديه ارداه قلبه ولسانه وقد او مضت الى بعض هفواته في رسالتى « نفحة العنبر » من قبل طلباً لرضا الله تعالى و اداءً لحق البلاغ الدينى الى اخوانى طلبة العلم وعوام الامة المسلمة الهندية واما أدرى ان الناس سيفتحون افواههم

افواههم ومحابرهم للزدرء بنى و الطعن على و الرسمى بالجمود و العصية
و البلادة بيد ان تلك سنة جارية فى القرون و قال شاعرهم —
أعيرتنا البانها و لحومها و ذلك عاريا ابن ريطه ظاهر
و قال آخرهم —

و غيرها الواشون انى احبها و تلك شكاة ظاهر عنك عارها

و ما توفيقى الا بالله عليه توكلت و اليه انيب ، قال صاحب الكلمة و من
التفسيرات التى ألقت باللغة الهندوستانية تفسير الامام ابى الكلام الذى لا يضاهيه
تفسير فى العالم الاسلامى غير تفسير الامام الحجة المغفور له السيد رشيد
رضا ، آه و لا ادرى هل اراد بتلك الجملة ثناء خرج من جذر قلبه اثتلافاً
بما قاله ذلك المفسر او داهن لمصالح يقتضيها العصر و اياماً كانت فلسفة
ادين الله بشئ منه فأقول ان ابا الكلام احمد الدهلوى رجل وقاد القريحة
واسع الاطلاع صاحب بيان و بنان فى الاردوية و عسى ان يكون فريداً
فى بدائع الانشاء و محاسن الخطابة فى الاردوية بعصره بل كاد يكون مخترعاً
لبديع اسلوبه ، و حياته قبل عشرين عاماً كان انفع للقوم من حياته
الحاضرة و له قدم راسخ فى السعى لانقاذ الوطن عن مقلب الحكومة
الاجنبية و سلطة الدولة البريطانية و لم يأخذه فيه خوف الحكومة و صولتها
و من ثم سكت كثير من علماء الحق فى شأنه و حاله و فى قلبى له منزلة
من مساعيه الجميلة فى سبيل حرية الوطن و انه استحث فى اوائل أمره كثيراً
من اولى الهمم المتوانية و ايقظ الرقود فى سبيل جهاد الحرية باجراء جريدته
« الهلال » و « البلاغ » و بخطابته الجاذبة للقلوب فى المحافل السياسية ،

يدانه رجل معجب بنفسه معجب برأيه وفكرته يرذرى بالعلماء بل بأكابر علماء
 الملة اذا خالفت اقوالهم رأيه وهواه فأصبح بحيث ترى فيه شخاً مطاعاً وهوى
 متبعاً وعجباً برأيه وخروجاً عن المسلك القويم والعلم الصحيح كان في اول
 أمره رجلاً صحيح الاعتقاد فيما نعلم منه ويشهده به آثاره ومقالاته في
 جرائده ورسائله الا انه لم يكن مقلداً في الفروع لاحد من الائمة كأهل
 الحديث من القاضى الشوكانى والنواب صديق حسن خان وغيرهما غير انه
 لم يكتف بهذا القدر بل اخذه الموجدة على العلماء الحفنية حتى امام الائمة
 فقيه الامة ابى حنيفة رحمه الله في «تذكرته» فكان هذا يسعى الادب مع
 اكابر الامة وسعى لان يكون اماماً متفقاً على امامته في الهند وامير المسلمين
 في امر دينهم وديارهم وحاول ان يجعلوه امام الهند وان يجمعوا على ذلك
 ولكن كان في الهند رجال اولو علم صحيح واصحاب معرفة وتقوى
 وديانة حقة وكان هو كما قلت في سعة من امر دينه حبله على غاربه غير
 مقيّد في رأيه وكان دون هولاء في العلم والعمل بمراحل فقام علماء ديوبند
 وصدعوا بالحق بانه ليس اهلاً لذلك فانهم تفرسوا في امامته من المناسد
 التي يشكل ان يغلق بابها فيما بعد فلم يفرز بما كان يهواه ويتمناه وبالجملة
 انه كان على تلك الحالة برهه أعلن انه يؤلف تفسيراً فاستشرفت اليه الاعناق
 وارقبه الناس ترقب الهيمان الى الزلال العذب والنفير البارد حتى يطبع
 جزء تم ترجمة القرآن وعلينا فوائد مختصرة ومطولة وسمّاها
 «ترجمان القرآن» وبسط القول في تفسير سورة الفاتحة فاخذته بأشتياق
 وطالعت منه تفسير الفاتحة بأسره وعدة مواضع من تفسير آيات مختلفة
 متفرقة (١٤)

متفرقة فانطقات في قلبي لوعة الاشتياق بل تأسفت ووددت ان لو لم يطبع
لكان احسن و احسن فانه كان له في القلب منزلة و رأيت ان الرجل تشعبت
به الاهواء في كل واد ولم ينبج من مداحض الاوهام فأحسست ان ذلك
الاعجاب بنفسه وبرأيه اورده اولا الى انخلاع ربة التقليد و انتهى به آخره
الى موارد حائدة عن الصراط السوى —

و كل يدعى حباً بليلى و ليلي لا تقر لهم بذاكا

شئى من هفواته

فما حقق ذلك الرجل في تفسير ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ ان كل
دين من الاديان في العالم سواء كان دين النصرانية او اليهودية او الصابئية
لو دان به الرجل في صورته التى اتى بها شارع ذلك الدين كفى لنجاته يوم
القيامة فان اصل هذه الاديان كلها واحد و هو الايمان بالله و العمل الصالح
و شارع كل دين اتى بالتوحيد و هدى الى العمل الصالح و انما الشرك
و اعمال الشر نشأت في اتباع المذاهب من تحزبهم و تشيعهم و هو يردد ذلك
في تفسيره و يدندن حوله بعبارات مختلفة و اساليب شتى و هو يقول ان
القرآن ينادى بأعلى نداء الى ذلك و يزعم ان ذلك الذى فهمته هو مغزى
القرآن و غرضه و يستدل لذلك بقوله تعالى ﴿ان الذين آمنوا و الذين
هادوا و النصارى و الصابئين من آمن بالله و اليوم الآخر و عمل صالحاً
فلهم اجرهم عند ربهم و لا خوف عليهم و لا هم يحزنون﴾ (٢-٥٩)
و العمل الصالح ليس عنده الاحكام التكليفية و الشرائع و ليس المدار عليها

عنده و يقول ان تلك العبادات و تلك الشرائع ظواهر و رسوم و انها صور و اجساد و ليست هى حقيقة الدين و لا روحه فكل من انكر الشرائع و الاحكام التكليفية اعتقاداً فيكون عنده مسلماً و لا بد و قال فى تفسير قوله تعالى ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ و فى قوله تعالى ﴿ و من يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه و هو فى الآخرة من الخاسرين ﴾ ان الاسلام عبارة عن الواحدة الدينية العامة لا تختص بشرع دون شرع فالمثل كلها تدعو الى هذه الواحدة العامة و الصدق الكامل على سواء ، فليس الملة الاسلامية عنده بمجموع الاعتقادات الخاصة و العبادات المخصوصة و هو يقول و ان اختلاف هذه الرسوم و الشرائع و مناهج التحنث و التعبد مما لم يكن عنه محيص فليس مما ينكر او يستحق الملام فافسحوا له صدوركم الضيقة و ذروا ما اتم عليه من التضيق و التجبر فلو تعبد احد بالشرعية الموسوية و أحلّ حلالها و حرّم حرامها و لم يتمسك بالسريرة المحمدية و لم يحل حلالها و لم يحرم حرامها بعد ان جاء الاسلام و نسخ الشرائع السابقة فذلك الرجل لا محالة مسلم ناج على ما تصدع به اصوله الموضوعة ، و غير ذلك مما موّه و زخرفه بأساليب انشائه و جبره بتحجراته و غرّ الناس بخضراء دمنته فهو يقعق بالشنان و جوفه هواً و يجمع من غير طحين و كله هباء ، و هذا الذى قلته مغزى عباراته الصريحة لا يكاد يتأول فى شئ منه السهم الا ان يكون للصرائح تأويلات غير سائغة فانه صرح به كفرق الصديق وضوء النهار و لم يترك لشفرة محزاً و لا للتأويل مساغاً فى البين فهل قصر قلم الرجل عن افصاح مرامه و هو رجل فصيح يقدر على الصدع بغرضه

بغرضه بلفظ ليس فيه عى ولا يشوبه نغص التعمية و دنس العجمة فكيف يؤثر تعبيراً لم يرد منه ما يتبادر اليه الذهن و يقتقر الى صرفه عما يسرع اليه فكر الناظر مسافاً و مذاقاً ؟ فهل لك لذلك التأويل سيل ، يشفى الغليل و يغنى عن القول و القيل ؟ و هو يقول ان الاسلام دعا الناس اهل الاديان كافة الى ان يتمسكوا بعري اديانهم منقحة منخولة مما خلطوا به من الباطل و اتباع الهوى و لم يعزم عليهم ان يدروا اديانهم و يختاروا ديناً غيرها الى غير ذلك من التليسات و التدليسات مما يوقع الناس فى ورطة الهلاك و هوة الردى —

الا تسألان المرأ ما ذا يحاول أنحب فيقضى ام ضلال و باطل
و كل امرئ يوماً سيعلم حاله اذا كشفت عند الاله الخصائل
و اهل جريدة « معارف » كتبوا فى الرد عليه مقالة مبسطة و قابلوا تراجم بعض آياته و ترجمانه بما ترجمه قبل ذلك بعشرين عاماً فى جريدة « الهلال » و اوضحوا بما فيهما من القرق البين و الاختلاف المبين فلا ادري كيف يكون هذا التفسير بما لا يضاهيه تفسير فى العالم ، نعم لا يضاهيه و لا يوازيه بل لا يدانيه تفسير فى مثل هذه المخترعات التى ليس عليها سلطان و الهفوات التى لم يقم عليها برهان ، و العجب ان صاحب تلك المقالة فى جريدة الفتح الذى يثنى على تفسيره و يعتقد فيه من المدبح الغالى من رفقاء اعضاء جريدة المعارف و هو على بصيرة من مقالة المعارف فكيف قال ما قال و الى الله الاشتكاء فقد بلغ الحزام الطيين و بلغ السكين العظم لا عاصم اليوم الامن رحم ، ثم ان ما ذكرته هى اصوله التى عليها

أساس تفسيره واما تحويل كثير من الآيات الى ما يهواه و التاويل فيها بما لا يحبه الله ولا يرضاه و ما لم ينقل ممن انزل عليه القرآن و لا من اصحابه المخاطبين به بل ثبت و صح خلاف ما قاله كثير ليس هذا موضع سرده و لا موضع الرد عليه و انما تقتصر على تفسير بعض الآيات ايقاظاً للعافلين و تحذيراً للمغرورين فقال في تفسير قوله تعالى ﴿ كونوا قردة خاسئين ﴾ ، كونوا اذلاء مهانين كالقردة منحطين نازلين عن رتبة الانسان فخرجون من محافل المروءة و الانسانية مدحورين ، اه - وقال في ص ٢٦١ في تفسير قوله تعالى ﴿ فقال لهم الله موتوا ﴾ اى لكم الموت بحببكم يعنى يغلكم العدو و تحرمون من حيوه الفتح و الظفر على العدو - ثم احياهم الله اى نشأ فيهم روح العزم و الثبات حتى استعدوا للقتال فرزقوا الفتح و النصر ، اه و هكذا في قوله تعالى ﴿ او كالذى مرّ على قرية ﴾ الآية حاول الصرف عن الظاهر فلم يقدر الا في لفظ واحد راجع ص ٢٦٩ من ترجمانه و هكذا فسر قوله تعالى ﴿ نخذ اربعة من الطير ﴾ الآية كما فسرہ ابو مسلم الاصفهاني المعتزلى كما حكاه الامام الرازى في تفسيره و اشار ابو الكلام في المنهية على تفسيره الى تزئيف قول جمهور المفسرين راجع ص ٢٧٢ ، ٢٧١ و هكذا حرف معنى قوله تعالى ﴿ و رفعنا فوقكم الطور ﴾ في ص ٢٠٠ و غيرها من تاويلات الآيات بما لا يتأولها ائمة اهل السنة و جماهير الامة و كل تفسيره مشحون بأمثال هذه التاويلات الركيكة التى لا نفاذ لها و لا مساغ و من دابه الخاص انه لا يلتفت قط في تفسير الآيات الى الحديث و الآثار و ينوط الامر على كتب التاريخ من مورخى اليونان (١٥)

اليونان وفرنسا وغيرهم وان كان مدارها على الجفاف والخرص ولا يلتفت الى الاحاديث وان كانت في الباب موجودة وكانت اقواى سنداً من تلك الآثار والكتبات التاريخية التي ليس عليها دليل وبرهان كما قال جل ذكره ﴿ ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ﴾ ومن دابه انه اذا اقام رأياً في امر فيزعمه امراً قطعياً بحيث لا يقاومه حديث مرفوع ولا اثر صحيح ولا دراية صحيحة ومن دابه انه يغروا الى المفسرين قولاً ضعيفاً في آية ويكون هناك اقوال قوية صحيحة غيره فيرد على القول الضعيف ويتمسك بقول آخر من اقوالهم ويصدع به مستكبراً كانه ابو عذرتة وابن بجدته وان المفسرين لاخبرة لهم به وربما يستهزأهم متمثلاً بقول الشاعر

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزلت بالبيداء ابعد منزل

وهكذا دابه في سائر تفسيره ترجمان القرآن —

وذي خطل في القول يحسب انه مصيب فما يلزم به فهو قائله وقد شاع له مكتوب في بعض الجرائد الاردنية وصدع فيه بأن الامور التي عليها مدار النجاة لا بد ان يصرح بها القرآن كصراحة ﴿ واقيموا الصلوة ﴾ بل اصرح منها ولا بد ان يأمر بان يصدق به فكما جاء في القرآن امر في غير الامور التي عليها مناط النجاة ولم يكن منتظاً في سلك العقائد فلا يلزم المرء قبوله واعتقاده وقال ومن اعتقادي انه لا ينزل المسيح بن مريم (عليه السلام) فليل له في ذلك كيف نعتقد ذلك وقد صح في نزوله احاديث وتواترت فما قولك فيها فأجاب ذكر نزوله في سلسلة اشراط الساعة وليس مما يدخل في العقيدة اهـ - وباللعجب

أليس التصديق بما جاء به نبينا القرشي محمد صلى الله عليه وسلم من العقيدة
فاذا جاء رسولنا صلى الله عليه وسلم بأمرٍ وأخبر بوقوعه وصح الاسناد
واتصل به وتواتر عنه شرقاً وغرباً على ظهر البسيطة فهل نرتقب بعده في
الايمان به والاذعان له لأمر آخر حتى يا مرنا صريحاً بقوله وآمنوا بنزول
ابن مريم على انه لا يكتفى هذا عنده في الحديث بل لابد ان يكون في القرآن
واؤمنوا بنزول عيسى بن مريم - أفليس يكتفى قوله صلى الله عليه وسلم
« وكيف اتم اذا نزل فيكم ابن مريم ، وائى صراحة ايمن منها وائى اخبار
اصرح منه ومع هذا تواتر معناه (ع) في طلعة الشمس ما يغنيك
عن زجل .

ولو كان الامر كما زعم فأين الصلوات الخمس صراحة و اين مقادير
الزكوة و اين مسائل كفارة الصيام ثم و ثم الى ما يشكل استقصائه ، أفليس
اعتقاد فرضيتها من الامور التي عليها مدار النجاة او ليس يكفر من انكر
فرضيتها ، قال شيخنا امام العصر رحمه الله في رسالته « اكفار الملحدين في
ضروريات الدين ، و اذا علمت هذا فتقول الصلوة فريضة و اعتقاد فرضيتها
فرض و تحصيل علمها فرض و جحدها كفر و كذا جهلها كفر و السواك
سنة و اعتقاد سنيتها فرض و تحصيل علمه سنة و جحودها كفر و جهله
حرمان و تركه عتاب او عقاب ، اه -

وانما اظننت واسهبت في غير ما كنت احاوله من اول الامر
اعلاناً بما بدا لي من الكدر في تفسيره و التدليس البين ولم يكن عندي من
الدين لو كنت اغمض و اضرب عنه صفحاً فان سموم الاحاد قد هبت
في

في الهند و عمت ارجائها القاصية و اصبحت اليوم مناط فهم القرآن المجيد على امثال هذه التفاسير لتعبيراته الرائقة العصرية فقلما سلم منه احد الا رجل اعطاه الله علماً صحيحاً او تزكى نفسه بانفاس الذين لصحبهم تأثير عظيم في اصلاح النفوس فثلج صدره بما جاء به النبي عليه السلام و لم يحكم فيه رأيه الضئيل الواهى و قد شرع احد من علماء الفنجاب من اهل الحديث في تأليف تفسير في الرد على ترجمان القرآن و طبع منه جزء لم اوفق بعد لمطالعة و اظن انه اشبع في الرد عليه و ياليت لو كان ابو الكلام ذا علم صحيح مولعاً بالدين الذى جاء به محمد صلى الله عليه و سلم يكاد يعدّ من اعظم رجال الدورة الحاضرة الذين يتباهى بهم العصر و لكان له في القلوب مكانة غير ان محبة الدين اعلق بقلب المؤمن من محبة ابى الكلام فلا بد ان تصان الشريعة من الوسخ الذى يحط من قدرها عند اولى البصائر النافذة و اصحاب العقول السليمة و وفق الله الامة كلها الى الصواب و هدم الى سوى الصراط .

عنايت الله المشرقى و تفسيره « تذكرة »

و من تفاسير اهل الباطل تفسير لعنايت الله المشرقى الامر تسمى سماة « التذكرة » و حال الرجل اشهر من نار على علم و هو على طريقة السيد احمد خان الذى ذكر حاله في هدم اصول الاسلام و اتفق رأيه مع رايه حذو القذة بالقذة في اكثر اصوله سواء بسواء و لما الف تذكرته هذه و طبعها

(١) و هو العالم الفاضل ابراهيم السيلكوتى ١٢ منه .

وَرَأَاهَا عَلَيْهِ الْحَقُّ أَكْفَرُوهُ بِالْإِجْمَاعِ لَمْ يَتَخَلَفْ عَنْهُمْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ وَهَذَا الْمَلْحَدُ زَادَ نَعْمَةً فِي الطَّبْنُورِ فَقَالَ إِنَّ الْإِسْلَامَ وَالصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ الْإِتِّفَاعُ بِنِعْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا فَكُلٌّ مِنْ أُنْتَفَعَ بِهَا فَهُوَ مُسْلِمٌ وَمَنْ حَرَّمَ مِنْهَا فَهُوَ كَافِرٌ وَقَالَ فِي تَفْسِيرِ أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَأَصْحَابِ النَّعِيمِ الَّذِينَ يَسْمُونَ أَنْفُسَهُمُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَقَالَ فِي تَفْسِيرِ أَصْحَابِ النَّارِ وَأَصْحَابِ الْجَحِيمِ الَّذِينَ يَسْمُونَ أَنْفُسَهُمُ بِالْمُسْلِمِينَ وَاسْتَدَلَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ أَنَّ أَهْلَ الْحُكُومَةِ مِنَ النَّصَارَى هُمُ الصَّالِحُونَ فَانْتَفَعُوا بِأَرْضِهَا وَوَلَوْ أَنَّ حُكُومَتَهَا وَهَذَا الْمَلْحَدُ لَيْسَ عِنْدَهُ صِرَاطٌ وَلَا حِسَابٌ وَلَا كِتَابٌ وَلَيْسَ عِنْدَهُ نَشُورٌ وَلَا جَنَّةٌ وَلَا نَارٌ يَسْتَهْزَأُ بِالْجَنَّةِ وَبِحُورِهَا وَقُصُورِهَا وَالْمُرَادُ عِنْدَهُ بِالَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أَهْلُ السُّلْطَانَةِ وَالْحُكُومَةِ وَهُمْ الْمُرَادُ عِنْدَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ وَكُلُّ قَوْمٍ لَيْسَ لَهُمْ حُكُومَةٌ وَدَوْلَةٌ فَهُمْ عِنْدَهُ هُمُ الضَّالُّونَ وَهُمْ الَّذِينَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ حَتَّى قَالَ هَذَا الْمَلْحَدُ إِنَّ النَّصَارَى مَعَ قَوْلِهِمُ بِالتَّثْلِيثِ هُمُ الْمُسْلِمُونَ وَلَيْسَ الْكُفْرُ عِنْدَهُ وَالْإِسْلَامُ بِالْعَقِيدَةِ وَالْقَوْلِ بِلِ الْعَمَلِ فَقَطُّ وَلَيْسَ بِنَاءُ الْإِسْلَامِ عِنْدَهُ عَلَى الدَّعَائِمِ الْخَمْسِ الْمَذْكُورَةِ فِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَنِيَ الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ بَلْ سَوَّلَتْ لَهُ نَفْسُهُ وَشَيْطَانُهُ فَاخْتَرَعَ عَشْرَةَ أُمُورٍ غَيْرِهَا وَلَيْسَ الصَّلَوَاتُ وَأَعْمَالُ الدِّينِ وَشُعَائِرُ الشَّرْعِ مِمَّا يَكُونُ عَلَيْهِ الْمَدَارُ عِنْدَهُ نَعَمْ رُبَّمَا يَلْبِسُ فِي كَلِمَاتِهِ بِذِكْرِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَهُوَ تَلْبِيسٌ وَتَدْلِيسٌ لَمْ يُؤْمِنْ بِهَا قَلْبُهُ حَيْثُ يَدْعُو بِمَا يَخَالِفُهُ ، وَغَيْرَ ذَلِكَ مِنَ الْهَذَيَانَاتِ الشَّنِيعَةِ وَيَا لِمَجْلَةِ وَجْهِهِ كُفْرُ الرَّجُلِ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ تَسْتَقْصَى فِي هَذَا الْمَوْضِعِ وَأَسَّسَ

لجنة بأسم « خاكساران » ودعى الناس الى مساعدتها و الشركة فيها واستسها على مكائد خفية ليس هذا موضع بيانها والله الهادى الى الحق .

استطرا دمهم ، الدين و السياسة و علماء ديوبند

لقد علم الاقوام انا بنجوة علت شرفاً من ان تضام و تشما لنا هضبة لا يدخل الذل وسطها و ياولى اليها المستجير فيعضها (طرقة) افضتُ في شباب ما كنت عزمت ان اجتابها ولكن للكلام شباب و شبون و شعاف و غضون و الشئ بالشئ يذكر فذكرت شيئاً من مآثر علماء ديوبند ما يتعلق بالقرآن فاستثار ذلك عزيزى لان اذكر بعض آثارهم غير ما ذكرنا ، فليعلم ان لهم مآثر عالية و آثاراً باقية و باقيات صالحة في خدمة الحديث النبوى و نشر السنة و اباداة البدع و الرسوم الفاشية في ارجاء الهند و لهم مزية لا يشاركهم فيها احد من خدمة سائر العلوم الاسلامية و المعارف الدينية في عهد كان اهل الهند أحوج الى ابقاء هذه الرسوم و خدمة هذه العلوم في وقت كاد يغيب فيه عيون العلم و يطوى فيه بساط الدين فأصبح علماء ديوبند نجوماً لامعة و بدوراً ساطعة في سماء الهند الداجنة و اصبحوا عيوناً للدين ثرارة و لا سيما الشيخين الجليلين الحجة العارف لسان الامة الشيخ محمد قاسم الثانوتوى الديوبندى المتوفى سنة ١٢٩٧ هجرى قدس سره و القطب العارف ، شيخ السنة مولانا رشيد احمد الكنكوهى الديوبندى المتوفى سنة ١٣٢٣ هجرى قدس سره فكانا فرقدى سماء في الدياجر المدلهمه و رضى لى لبنان و فرسى رهان في هداية الامة ، لم بانفاسهما القدسية

شعث الامة الهندية و راب بجهودهما المثمرة ثاى القوم و للتفصيل موضع غير هذا .

كانت الحكومة البريطانية تسلط بالهند و تأصلت و لما عدت عن طورها و طفقت فى الظلم على اهل الهند شبت بين الدولة البريطانية و اهل الهند حرب الحرية الوطنية فى سنة ١٨٥٧ من الميلادية و سنة ١٢٧٣ من الهجرية و سرت شعلها الى الاقطار و بمن جاهد فى الله حق جهاده و شتم عن ساعد العزيمة الصادقة عصبة من اكابر ديوبند منهم القطب المهاجر المسكى الشيخ امداد الله قدس سره و العارف النانوتوى مولانا الحجة القاسم و شيخ السنة القطب الكنكوهى رحمهم الله تعالى فنبذوا الى اهل الحكومة عهدهم على سواء و استعدوا للجهاد فكانت لهم وقائع بما ان يتباهى به الهند و يكون درة التاج لهم المجاهدين فى انقاذ الملك عن بطش الاعداء و كان للعارف النانوتوى فيها مكانة علياء - فكانت الحرب سجالا نال المجاهدون من الحكومة و نالت هى منهم و غدر عصبة من ابناء الوطن فصاعدوا الحكومة فذبوا للمجاهدين بالخنز و مشوا لهم بالضراء و مكروا لاراغة المسلمين و قتلوا فى الغارب و الذروة و من هؤلاء الخائنين و الغادرين مع المسلمين السار احمد خان الدهلوى الذى سبق ذكره بانى الكلية حتى اصبحت الدورة للدولة البريطانية و قد ميز الله تعالى الخيىث من الطيب و علم المفسد من المصلح و كان امر الله مفعولا ، فاضح الامة الهندية فى أسوء حالة و اردى شأن نعم تدور الدوائر و لات حين مناص و تلك الايام نداولها بين الناس ، فكادت تنقض معالم السنة و شعائر الملة الاسلامية و اصبحت علوم الدين و رسوم

وَرَسُومُ الشَّرْعِ فِي وَهْنٍ وَفُتُورٍ فَهَجَسَتْ فِي نَفُوسٍ عَصَبَةٌ مِنْ أَكْبَرِ دِيُونَبَنْدٍ
دَاعِيَةٌ لِتَأْسِيسِ مَدْرَسَةٍ عَرَبِيَّةٍ بِدِيُونَبَنْدٍ مِنْهُمْ أَدِيبٌ عَصَرَهُ مَوْلَانَا ذُو الْفَقَارِ
عَلَى الْعَثْمَانِيِّ الدِّيُونَبَنْدِيِّ شَارِحِ الْحَسَّاسَةِ وَدِيَوَانِ الْمُتَنَبِّيِّ وَالْمُعَلِّقَاتِ وَغَيْرِهَا
مِنْ زَبَرِ نَافِعَةٍ وَالِدِ حَضْرَتِ شَيْخِ الْهِنْدِ رَحِمَهُ اللَّهُ السَّابِقُ ذَكَرَهُ وَمَوْلَانَا النَّقِيُّ
النَّقِيُّ الْأَدِيبُ الْفَاضِلُ مَوْلَانَا فَضْلُ الرَّحْمَنِ الْعَثْمَانِيُّ الدِّيُونَبَنْدِيُّ وَالِدُ شَيْخِنَا
مُحَقِّقِ الْعَصْرِ صَاحِبِ فَتْحِ الْمُلْهِمِ وَالشَّيْخِ الْحَسِيبِ النَّسِيبِ الشَّيْخِ السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ
عَابِدِ حُسَيْنِ الدِّيُونَبَنْدِيِّ رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى ثُمَّ فَوَضُوا الْأَمْرَ إِلَى حَكِيمِ الْقَوْمِ
بِمُجَاهَدِ الْأَمَةِ حُجَّةِ عَصَرِهِ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ قَاسِمِ النَّانُوتَوِيِّ فَتَفَرَّسَ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ
وَمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْهِنْدُ وَ مَا سَيَحْتَاجُونَ فَخَوَّلَ أَقَامَةَ الْمَعْهَدِ الدِّينِيِّ عَلَى أَسَاسٍ
رَفِيعٍ وَبَنِيَانٍ شَامَخٍ وَدَعَى لَوْضَعِ لَبْنَةِ الْأَسَاسِ عَارِفًا وَلِيًّا مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ
وَعَرَفَاتِهِ يَدْعَى بِأَسْمِ «مَنْ شَاه» جَدِّ مَوْلَانَا الْمُحَدِّثِ السَّيِّدِ أَصْغَرَ حُسَيْنِ
الدِّيُونَبَنْدِيِّ مِنْ قَبْلِ أُمِّهِ وَكَانَ هُوَ بِمَكَّانَةٍ عَالِيَةٍ مِنَ التَّقْوَى وَالطَّهَارَةِ حَتَّى
هَذَا الْعَارِفُ النَّانُوتَوِيُّ قَالَ فِي ثَنَائِهِ عَلَيْهِ أَنَّهُ رَجُلٌ عَسَى أَنْ لَمْ يَخْطُرْ بِيَالِهِ
خَطَرَةُ عَصِيَانٍ وَاتَّخَذَ الْعَارِفُ النَّانُوتَوِيُّ لِمَدَارَةِ نَظْمِهِ الْوَلِيَّ الْعَارِفَ بِاللَّهِ
مَوْلَانَا رَفِيعَ الدِّينِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَكَفَى لِمُنْقَبَتِهِ الْبَاهِرَةِ مَا تَوَاتَرَ أَنَّهُ كَلَّمَ بِمَحَاوِلِ
أَهْلِ الْمَدْرَسَةِ تَوْسِيعَ أَحَاطَتِهَا فَكَانَ يَتَشَرَّفُ فِي الرُّوْيَا بِزِيَارَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ
خَتَامِ النَّبِيِّينَ مُحَمَّدٍ الْهَاشِمِيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَوَسْلَامُهُ فَيَنْصَبُ لَهُ حُدُودًا
وَيُرْسِمُهَا لَهُ بِالْعَضَا فَهَكَذَا قَامَ هَذَا الْمَعْهَدُ الدِّينِيُّ الْمُبَارَكُ فَاسْتَوَى عَلَى سَاقٍ
وَفَاضَتْ بَرَكَاتُهُ فِي الْآفَاقِ وَيدْعَى الْيَوْمَ بِدَارِ الْعُلُومِ الدِّيُونَبَنْدِيَّةِ وَمَرْكَزِ
الْعُلُومِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَيُلَقَّبُ بِأَزْهَرِ الْهِنْدِ وَمِنْ الْهَدَايَاتِ الَّتِي هِيَ أَصُولُ

هَذَا الْمَعْهَدُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَعَهْدُ بِهَا الْعَارِفُ النَّانُوتِي أَنْ لَنْ يَقْبَلَ إِسْعَادُ الْحُكُومَةِ الْبَرِيْطَانِيَّةُ أَبْداً وَلاَ يَلْتَفِتُ إِلَى مَسَاعِدَاتِ أَهْلِ الثَّرْوَةِ وَالْجَدَّةِ بَلْ يَسْتَعَانُ فِي رُقِيَّتِهَا مِنْ ضَعْفَاءِ الْمُسْلِمِينَ وَفُقَرَائِهِمْ فَاعْتَصَمَ مِنْ بَعْدِهِمْ بِإِرْشَادَاتِهِ السَّامِيَّةِ الَّتِي هِيَ جَدِيرٌ بِأَنْ تُكْتَبَ فِي صَفْحَاتِ تَارِيخِ الْهِنْدِ بِمَاءِ الذَّهَبِ وَوَرَقِ الدِّيْبَاجِ فَهَذَا الْمَعْهَدُ الدِّينِيُّ الْمِيْمُونُ يَطْوِي مَرَاكِلَ عَمْرِهِ فِي أَهْيَى عُرُوجٍ وَأَزْهَى ارْتِقَاءٍ، مَضَتْ عَلَيْهِ سَبْعُونَ حِجَّةً فَصَاعِداً وَلَمْ يَقْبَلْ رَاتِباً مِنَ الدَّوْلَةِ وَقَدْ احْتَالَتْ غَيْرَ مَرَّةٍ لِقَبُولِ الرَّاتِبِ الْغَالِي الَّذِي يَكْفِي لِنِظَامِهِ فِي غِنَى مِنَ النَّاسِ يَدُ أَنْ اللَّهَ وَفَّقَ اخْلَافَهُ إِلَى الْيَوْمِ أَنْ اِغْمَضُوا عَنْهُ وَاقْتَنَعُوا بِمُسَاعَدَةِ عَامَةِ الْأُمَّةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْقَوْمِ وَالْمُحَدِّثِ يَخْدُمُونَهُ بِخُوسْتِينَ الْفِ رُويِهِ فِي كُلِّ عَامٍ وَمِنْ اللَّهِ الرَّجَاءُ الْمُحْصَدُ أَنْ يَقْتَنَعُوا عَلَى خِدْمَةِ الْأُمَّةِ وَاعَانَةِ ضَعْفَائِهِمْ .

فَإِذَا أَنْوَارُ هَذِهِ الْجَامِعَةِ الَّتِي أَضَاءَتْ أَرْجَاءَ الْهِنْدِ الْقَائِمَةُ بِلِ اقْطَارِ الْبِلَادِ النَّائِيَةِ مِنْ بِلَادِ خِرَاسَانَ وَمَاوَرَاءِ النَّهْرِ وَبِلَادِ الْإِفْغَانِ وَالصِّينِ وَالْجَاوَةِ وَالسَّهْمَاطِرَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ آثَارِهَا الْعَظِيمَةِ وَمُسَاعِيدِهَا الْمُنْجِجَةِ وَبَرَكَاتِهِ الْبَاقِيَةِ فِي خِدْمَةِ الْعِلْمِ وَالْدِّينِ وَالذَّبِّ عَنْ حُوزَةِ الْخَفِيَّةِ الْبَيْضَاءِ وَالتَّفَادِي بِالْأَمْوَالِ وَالنَّفُوسِ فِي سَبِيلِ جِهَادِ الْحُرِّيَّةِ وَإِصْلَاحِ شَعَثِ الْقَوْمِ وَتَأْلِيفِ اسْفَارٍ وَشُرُوحِ كُتُبِ الْحَدِيثِ وَطَبْعِ الْكُتُبِ بِتَصْحِيحٍ وَتَحْشِيَةٍ وَبَثِّ جَوَاهِرِ الْعُلُومِ وَنَفْخِ رُوحِ الْحُرِّيَّةِ فِي أِبْنَاءِ الْقَوْمِ وَتَأْسِيسِ الْمَدَارِسِ الدِّينِيَّةِ فِي اقْطَارِ الْمُلْكِ وَغَيْرِهَا مِنْ مَآثِرِهَا السَّاطِعَةِ فِي تَارِيخِ الْهِنْدِ مَا لَا يَنْتَظِعُ فِيهِ عِزَّانٌ وَلَا يَسْتَطِيعُ انْكَارُهَا مِنْ لَهِ الْعَيْنَانِ كُلِّ ذَلِكَ عَمَّا لَا يَسْتَقْصَى (١٧) فِي

فِي هَذِهِ الْأَوْرَاقِ أَجْمَالُهُ فَمَا ظَنُّكَ بِسَرْدِ آثَارِهَا الْبَاقِيَةِ وَبَاقِيَاتِهَا الصَّالِحَةِ
تَفْصِيلاً ، فَهَلْ عَلَى بَسِيطِ الْهِنْدِ بَلِّ سَاهِرِ آسِيَا مَعْدِ يَبَارِيهَا أَوْ مَجْلِسِ يَجَارِيهَا
أَوْ جَمِيعَةِ تَنَاضُلِهَا أَوْ إِدَارَةِ سِيَاسِيَةِ تَسَاجُلِهَا ، فَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ ذَكَرْتَهُمْ بِدَوْرِهَا
وَشُمُوسِهَا وَأَوَّلُكَ نَفُوسِهَا وَرُؤُوسِهَا ، وَحَقٌّ لِبَسِيطِ الْهِنْدِ أَنْ يَفْتَخِرَ بِهَا
أَيُّ افْتِخَارٍ وَحَقٌّ أَنْ تَسْتَنِيرَ أَرْجَائُهَا الْقَائِمَةُ مِنْ ذَلِكَ الْأَنْوَارِ وَحَقٌّ لِي
أَنْ أَتْلُوَ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ تَحْدِيثًا بِنِعْمَتِهِ بِالْعَشَى وَالْأَبْكَارِ ﴿ أَفَنْ أُسِّسَ
بِنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مِنْ أُسْسٍ بِنْيَانُهُ عَلَى شَفَا
جَرَفٍ هَارٍ ﴾ وَالْحَقُّ وَالْحَقُّ يُقَالُ أَنَّهُ لَمْ يَدْبْ فِي هَذِهِ الْقُرُونِ الْآخِرَةِ
عَلَى ظَهْرِ بَسِيطَةِ الْهِنْدِ دَيِّبًا وَلَمْ يَرْقُلْ لِأَحَدٍ عَلَيْهَا الْمَهَارَى أَرْقَالًا وَلَا تَقْرِيْبًا
مِثْلَ الشَّيْخِ الْحُجَّةِ الْعَضْبِ الْمَجْرَدِ وَالْمَشْهُورِ الْهِنْدِ مَوْلَانَا إِسْمَاعِيلَ الشَّهِيدِ
حَفِيدِ الْحُجَّةِ الْإِمَامِ الشَّاهِ وَلِيِّ اللَّهِ الدَّهْلَوِيِّ وَمِثْلَ الْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ وَالشَّمْسِ
الْبَازِغَةِ الصَّارِمِ الْمَسْلُوقِ وَالسَّيْفِ الْمَصْقُولِ مَوْلَانَا مُحَمَّدَ قَاسِمِ النَّانُوتَوِيِّ
مُؤَسِّسِ نَهْضَةِ الْعِلْمِ وَخِدْمَةِ الدِّينِ فَرَحْمَهُمَا اللَّهُ رَحْمَةً وَاسِعَةً وَحَقٌّ لِي
أَنْ أَتَمَثَّلَ بِقَوْلِ زَهْرٍ ـــ

لَوْ كَانَ يَقْعَدُ فَوْقَ الشَّمْسِ مِنْ أَحَدٍ قَوْمٌ لَا وَتْلَهُمْ يَوْمًا إِذَا قَعَدُوا
مَحْسَدُونَ عَلَى مَا كَانَ مِنْ نِعَمٍ لَا يَنْزِعُ اللَّهُ عَنْهُمْ مَا لَهُمْ حَسَدُوا
وَصَلَ إِلَى الرَّفِيقِ الْأَعْلَى مَوْلَانَا النَّانُوتَوِيُّ تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِ الْبَحْرُ
الْمَغْدُوقُ وَالْحَبْرُ الْمُحَقِّقُ شَيْخُ الْعَصْرِ أَسَازُ الْعَالَمِ مَوْلَانَا مُحَمَّدُ الْحَسَنِ الدِّيَوْبَنْدِيُّ
الْمَدْعُوُّ بِشَيْخِ الْهِنْدِ فَكَانَ خَيْرَ خَلْفٍ لِسُلْفِهِ فَكَانَ مَعَ عَكُوفِهِ عَلَى دَرَسِ السَّنَةِ
وَتَالِيفِ الرِّسَالِ كَانَ هَمُّهُ فِي انْقَاسِهِ وَأَوْقَاتِهِ اسْتِصْالُ شَأْنِ الدَّوْلَةِ الْبَرِطَانَوِيَّةِ

وكان زعيماً سياسياً للامة الهندية في عهده المسلمون وغيرهم في زعامته
 السياسية كانوا على سواء فكان قطب رحاهم ومحورهم ، دارت عليه رحي
 حتى أسرته الحكومة فلبث في سجن جزيرة مالطة اربع سنين
 فصاعداً مع صاحبيه وخادميه وجناحيه في السجن الشيخ المحدث الجهبذ
 مولانا الشيخ حسين احمد المهاجر المدني الديوبندي والمجاهد الباسل والذكي
 الفاضل مخدومنا المحترم المطاع مولانا محمد عزيز الفشاوري ثم الديوبندي
 المدعو عزيز گل اطلال الله حيوتهما ، فلما قضى الشيخ نجه خلف اصحاباً
 بحوراً للعلوم زاخرة ونجوماً للدين زاهرة منهم الشيخ المدني ذلك العالم
 المجتهد المذكور وهو خلف الشيخ اليوم في مسند الدرس بدارالعلوم الديوبندية
 وهو ارشد اصحاب الشيخ رحمه الله في خدمة القوم والوطن و اباداة شأفة
 الدولة الحاضرة ومنهم شيخنا امام العصر مولانا الشاه محمد انور رحمه الله
 قد انار مسند درسه بديوبند بعد عهد اسارته وبعد وفاته نحو عشرين عاماً
 وهو مع عكوفه على المعارف والعلوم لم يال جهداً في نشر الدين وخدمة
 الامة وانتخب رئيساً لمحتفل سنوى لادارة جميعه العلماء الدينية والسياسية
 في بشاور سنة ١٣٤٦ هجرى لست و اربعين بعد الالف و ثلثمائة من الهجرة
 وشاع خطبته التي القاها في المحتفل وهي مشحونة بحقائق علمية ودقائق
 سياسية ما اذعن لها علماء السياسة وتعين في آخر عمره صدرأ مختاراً
 لادارة الجمعية اذا اعلنت للعصيان المدني والخلاف القانوني - ومنهم شيخنا
 محقق العصر مولانا شبير احمد العثماني انقضى عمره في خدمة العلم والدين
 وله الحظ الاوفر في خدمة الوطن ولا سيما في مساعدة الحكومة التركية

يبحث الاموال في الحرب العظيمة التي اضرمت نارها في دول الدنيا اطل الله بقاءه في عافية ومنهم المحقق السياسي والديني مولانا الشيخ كفايت الله الدهلوي رئيس جمعية العلماء تمضى انقاس عمره في خدمة العلم وقيادة الامة وسياسة الوطن ولما انعقد المؤتمر الاسلامي بمكة المكرمة سنة ١٣٤٥ هجري وندب اليه رجال كبراء القوم وزعمائهم من سائر الممالك فندب اليه الشيخ المحقق العثماني والشيخ الدهلوي فكانا مندوبين من ادارة جمعية العلماء من جانب علماء الهند ومنهم المجاهد المذكور مولانا الشيخ محمد عزيز الفاضل طال بقاءه كان من رفقاء شيخه في تكميل عزائم خدم القوم والوطن برهة من عمره في مكابدة ومعاناة والآن تنقضى انقاسه في خدمة العلم ومنهم الذكي الفاضل مولانا الشيخ عبيد الله السندي صاحب المهمة العالية والعزيمة الراسخة خدم القوم والملة برهة من عمره والآن يقضى حيوته بمكة زادها الله تكريماً ومنعه الحكومة الحاضرة من العود الى الهند ومنهم العالم الفاضل مولانا المحترم محمد ميان المدعو بمنصور الانصاري سعى برهة من عمره لخدمة الوطن وقاسى في ذلك شدائد ومتاعب قاذحة وهو الآن مقيم ببلدة كابل وغير هؤلاء الامثال والاكابر من يشكل احصائهم ثم من اصحاب اصحابه من يحسر سنا القلم عن سرد اسماءهم كلهم بذلوا جهودهم ونفوسهم وينزلون في اعلاء كلمة الحق علماً ودينياً وسياسة وزعامة كثر الله تعالى امثالهم فقس ايها الناظر بين رجال الدنيا وبين رجال الآخرة باعتبار واستبصار ان في ذلك لعبرة لاولى الالباب فاعتبروا يا اولى الابصار -

(١) ومعنه الحكومة الحاضرة ايضاً من العود الى الهند ١٢ مصحح .

وكان زهيراً في حقهم يردّد صداه اليوم هـ

إذا فزعوا طاروا الى مستغيثهم طوال الزماح لا ضعاف ولا عزل
بخيل عليها جنة عبقرية جديرون يوماً ان ينالوا فيستعلوا
عليها اسود ضاربات لبوسهم سوابغ ييض لا تحرقها النبل
هم جدّدوا احكام كل مضلة من العقم لا يلقي لامثالها فصل
بعزمة مامور مطيع و أمر مطاع فلا يلقي لحزمهم مثل
وما يك من خير أتوه وانما توارث آباء آبائهم قبل
وهل ينبت الخطى الا وشيجه و تغرس الا في منابتها النخل

وكان ابن الرومي فيهم انشد هـ

آراءكم و وجوهكم و سيفكم في الحادثات اذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى و مصالح يجلو الدجى و الاخريات رجوم

فان لى ان اشهد على رؤس الاشهاد للعالم الاسلامى كافة ان لو يقيم
عصابة ديوبند فى فيحاء الهند بأعباء هذا الامر « العلم و الدين و السياسة »
لم يكن اليوم على سطحها العلم الصحيح و الدين القيم سنة و قرآناً و السياسة
المالية و الحقيقة المتخولة و لقضى عليها بالزوال منذ اواخر القرن الثالث
عشر من الهجرة و لكانت ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده
لم يكدر اراها هـ

ألا ليت شعرى هل يرى الناس ما ارى

من الامر ؟ او يدولهم ما بداليا

ثناء اهل مصر على دارالعلوم الديوبندية و رجالها

ولما قدم العلامة السيد رشيد رضا المرحوم الهند و احسن بركات هذا المركز الاسلامى فى اقطار الهند اتى على ذلك المعهد الدينى و علمائه ثناء جميلا فيما قال فى جريدة « المنار » على انى رآيتُ فى مدرسة ديوبند التى تلقب بأزهر الهند نهضة دينية عليّة جديدة ارجو ان يكون لها نفع عظيم ، و قال ما قرّرت عيني بشئ فى الهند كما قرّرت برؤية مدرسة ديوبند و لا سرت بشئ هناك كسرورها بما لاح لى من الغيرة و الاخلاص فى علماء هذه المدرسة و يصف رجال الدنيا منهم علمائها بالجود و التعصب و يظهرون رغبتهم فى اصلاح تعميم نفعها و قد رأيتهم و لله الحمد فوق جميع ما سمعت عنهم من ثناء و انتقاد الى آخر ما قال - هذا و صلى الله تعالى على سيدنا و مولانا محمد خاتم النبيين و آله و صحبه و تبعه اجمعين .

البحث عن وجوه اعجازه و ما وقع به التحدى

و بيان الاعنى فى ذلك

قد خرجت و بعدت عما كنت بصده و الآن اعود لما كنت حاولته و العود احمد و موضوعى هذا هو اهم من سائر المواضيع المقدمة بل هو روحها فليعلم انى قد أوضحت فيما سلف ان للقرآن المجيد جهات للتفسير شتى و من الرجال من اخذ منها بسهم و فاز فيها بالقدر المعلى حسب الادوار العصرية و لا ريب ان كتاب الله اكبر معجزة فى العالم

يَبْقَى عَجَازُهُ عَلَى تَطَوُّرِ الْأَطْوَارِ وَتَكْوُّرِ الْأَكْوَارِ، تَحْدَى بِهِ خُطْبَاءُ الْعَصْرِ
وَمَصَاقِعُ الْعَرَبِ وَدَعَا إِلَى مَبَارَاتِهِ وَمَجَارَاتِهِ أَنْسَهُمْ وَجَنَّهُمْ فُحْرَسَتْ مَقَاوِلُهُمْ
وَذَهَبَتْ شَفَاقَتُهُمْ وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ الْعَرَبَ كَانُوا بِمَكَانَةٍ مِنَ الْبَلَاغَةِ بَعِيدَةٍ
فَلَهُمُ الْقَصِيدُ الْعَجِيبُ وَالرَّجَزُ الْفَاخِرُ وَالْخُطْبُ الْبَلِیْغَةُ الْمَطْنِبَةُ وَالْمَوْجِزَةُ
وَالِاسْتِجَاعُ الرَّنَّانَةُ وَالْمَنْظُومُ الْمَرْصُوعُ وَالْمَثُورُ الرَّائِقُ فَعَجَزُوا وَخَابُوا وَقَطَعَتْ
أَطْمَاعُهُمْ دُونَ مَنَاضِلَتِهِ وَمَسَاجِلَتِهِ فَادْعُوْهُ عَمَلًا وَقَوْلًا وَاعْتِقَادًا وَأَصْبَحَ
عَجْزُهُمْ بِحَيْثُ لَا يَرْتَابُ فِيهِ ذُو أُرْبَةٍ وَدَرَبَةٍ وَهُوَ كَمَا يَنَادِي الْمَصْقَعُ عَلَى
رُؤْسِ الْأَشْهَادِ إِلَى بَلَاغَةِ نَظْمِهِ وَنَسْقِهِ وَبِرَاعَةِ وَصْفِهِ وَرَاصِفِهِ كَذَلِكَ
يَنَادِي عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ الْحَكِيمِ وَالْفِيلَسُوفِ إِلَى قَوَانِينِ النِّظَامِ وَنَوَامِيسِ
التَّهْذِيبِ وَاسْرَارِ الرُّقِيِّ وَرُوحِ السِّيَاسَةِ وَدَسَائِرِ الْإِدَارَةِ وَدَعْوَةِ الْخَلْقِ
بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَيَقِيْمُ بَرَاهِينَ قَاطِعَةٍ فِي تَضَاعُفِهِ وَطَوَايَاهُ عَلَى
مَا يَسْتَحِيلُهُ الْفِيلَسُوفُ الْحَكِيمُ أَوْ يَسْتَبْعِدُهُ بِحَيْثُ عَسَى أَنْ يَثْلُجَ بِهِ صَدْرُهُ
وَتَطْمَئِنُّ بِهِ نَفْسُهُ إِنْ أُعْطِيَ لِلْعَقْلِ حَقُّهُ مِنَ الْفِكْرَةِ الْغَائِرَةِ وَاسْتَمْرَى مِنْ
طَبِيعَةٍ مِنْ دُونَ زَيْغٍ وَأَلْحَادٍ وَحَسَدٍ وَعِنَادٍ، وَلَا رَيْبَ أَنَّهُ كَلِمَاتُ أَزْدَادِ
الدُّنْيَا أَزْدَهَارًا وَرُقِيًّا فِي الْعُلُومِ وَالْفُنُونِ تَزْدَادُ بَدَائِعُ كِتَابِ اللَّهِ عَلَى
صَفَحَاتِ الْعَالَمِ سَطْوَعًا وَلَمْعَانًا، ذَوْقًا وَوَجْدَانًا، بَرَهَانًا وَإِقْنَانًا، وَهَكَذَا
لَا يَزَالُ الْقُرْآنُ مُعْجَزًا عَلَى تَعَاقُبِ الْأَعْصَارِ وَالْأَدْوَارِ، لَا يَخْلُقُ وَلَا
يَبْلَى وَهَكَذَا يَبْقَى إِلَى آخِرِ الْمَدَى، وَمَا قُلْتُ فِي قَصِيدَةٍ لِي فِي نَعْتِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَدِيحِهِ —

مُحَمَّدٌ جَاءَ بِالْقُرْآنِ مُعْجِزَةً دَامَتْ لَنَا رَوْضُهُ مَخْضَرَةً أَنْفَا

أَيَاتُهُ أَنْجَمٌ تَهْدِي الْوَرَى طَرَفَا	أَحْكَامُهُ الْغَرَّ اضْحَتْ لِلْأَنَامِ هَدَى
دَقَّتْ لَطَائِفُهُ لَا تَرْتَجِي لَطْفَا	الْفَاضِلُهُ نَسَقَتْ دُرّاً مَنْضُدَةً
وَالْعَيْنُ إِذَا نَبَعَتْ وَالصُّوبُ إِذَا وَطَفَا	كَالْجَمِّ إِذَا لَمَعَتْ وَالشَّمْسُ إِذَا سَطَعَتْ
يَهْدِيكَ نُوراً مَبِينَا لِلْقُلُوبِ شَفَا	فَاقَتْ حَقَائِقُهُ رَاقَتْ دَقَائِقُهُ
صُوبُ دُرُورِ كُوجِ الْبَحْرِ مَا نَشَفَا	فَاحَتْ حَدَائِقُهُ سَاحَتْ عَجَائِبُهُ
يَجْدِيكَ دُرّاً ثَمِيناً غَالِيّاً تَحْفَا	بَحْرٌ عَظِيمٌ إِذَا مَا غَصَّتْهُ نَظْرَا
حَارَ الْعُقُولُ هُنَا عَنْ كُنْهَيْهَا رَهْفَا	فَاقَتْ بَلَائِغُهُ أَعْلَى ذَرَى قُلُلِ

هذا غير ان الاقدم ان يعرف الجهة التي يتبين بها اعجازه وقامت حجة بالغة ومعجزة ناطقة على اهل القرن الاول اولى ذرابة وسلافة وفصاحة وطلاقة ، قال الامام القاضى ابو بكر الباقلانى فى اعجاز القرآن ص ١٠ (طبع السلفية) وقد كان يجوز ان يقع من عمل الكتب النافعة فى معانى القرآن وتكلم فى فوائده من اهل العربية وغيرهم من اهل صناعة الكلام ان يبسطوا القول فى الابانة عن وجه معجزته والدلالة على مكانه فهو احق بكثير مما صنفوا فيه من القول فى الجر ' ودقيق الكلام فى الاعراض وكثير من بديع الاعراب وغامض النحو فالحاجة الى هذا امس' والاشتغال به اوجب وقد قصر بعضهم فى هذه المسألة حتى ادى ذلك الى تحول قوم منهم الى مذاهب البراهمة فيها ورأوا ان عجز

(١) وفى نسخة للضلال -

(٢) ههنا فى المطبوع بياض فى النسخة ويحتمل ان يكون اللفظ الساقط الذى لا يتجزأ او الجزء الفرد ويدل عليه اللفظ الذى يليه ١٢ منه -

اصحابهم عن نصرة هذه المعجزة يوجب ان لا يستنصر فيها ولا وجه لها حين رأوهم قد برعوا في لطيف ما ابدعوا و انتهوا الى الغاية فيما احدثوا ووضعوا ثم رأوا ما صنفوا في هذا المعنى غير كامل في بابه ولا مستوفى في وجهه قد اخلّ بهتذيب طرقة و اهمل ترتيب بيانه ، آه .

وهذا موضوع مستقل افراد بالتأليف قديما وحديثاً و اول من صنف فيما بلغ اليه على ابو عثمان الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هجرى صاحب كتاب اليان و التبيين و كتاب الحيوان و كتاب النجلاء و غيرها ، ألف فيه كتابه نظم القرآن و ابان عن حاله الامام القاضى ابو بكر في اعجاز القرآن بقوله و قد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله و لم يكشف عما يلبس في اكثر هذا الموضوع ، اه ، و نحن لا نتهم الامام الباقلانى في ذلك كما غمض من كلامه الفاضل الاديب الرافعى غير انا نغدر الجاحظ فانه اول من صنف فيه فله فضيلة التقدم و السبق ، ثم صنف فيه الشيخ ابو عبد الله الواسطى المعتزلى المتوفى سنة ٣٠٦ هجرى و سماه اعجاز القرآن في نظمه و تأليفه ذكره صاحب كشف الظنون و ابن النديم و لم نطلع الى الآن على هذا الكتاب غير ان الشيخ عبد القاهر الجرجاني المتوفى سنة ٤٧٤ هجرى صاحب اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز شرحه بشرحين كبير سماه المعتضد و صغير لم ندر اسمه و بهذا يتبين مزيتة و كفاه فضلاً - ثم ابو الحسن على بن عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢ هجرى صنف فيه رسالة صغيرة تبلغ الى نحو ثلثين صفحة سماها اعجاز القرآن طبعت الآن بالهند في مكتبة الجامعة المليّة بدلهى

(١٩) و قد

و قد طالعتہ و ليس فيها ما يقدر في هذا العصر المحتفل بكتب القوم في علوم البلاغة و قد اخطأ الرافعي في اسم المصنف حيث ذكر اسمه ابو عيسى الرمانى و ليس هو ابو عيسى بل ابن عيسى كما ذكره ابن النديم و ابن خلكان و غيرهما ثم صنف الشيخ الامام القاضى ابو بكر الباقلانى المتوفى سنة ٤٠٣ هجرى ذلك البحر المتلاطم و المحقق الشهير المتكلم شيخ السنة و لسان الامة كتابه المعروف بأعجاز القرآن و الفاضل الرافعي مع ثنائه عليه و على كتابه و مع انتفاعه عنه غضّ من قدره شيئا ، و انا اقول ان له منّة عظيمة على رقاب الامة بكتابه هذا و لا سيما على الفاضل الرافعي فان الباقلانى هو الذى ابان طرق الحجة و اوضع الحجّة للامة و كتابه هذا قد مضى عليه نحوالف سنة من عهد تأليفه و هو على حاله غضّ طرىّ لا يستغنى افاضل هذا العصر الحفيل بالعلوم المدونة و الكتب المؤلفة فما ظنك بالأعصر التى لم تبلغ العلوم المدونة الى هذا الحد و لم يتم تدوين العلوم و لا سيما علوم البلاغة التى كملت قصور حمراء بلاغتها و خضراء فصاحتها بأمام اهل الفن شيخهم عبد القادر الجرجانى مع ان هذا من العلوم التى ما نضجت فكيف احترقت ثم مع ذلك كله جرّ كتابه بعبارة تطرب لها الاحلام و الافهام و ترقص لها الاقدام و الاقلام - و بمن صنف في هذا الموضوع كما حكاه صاحب الاتقان و صاحب كشف الظنون و غيرهما الامام المحدث الشهير احمد بن محمد الخطابى البستى الشافعى المتوفى سنة ٣٨٨ هجرى صاحب معالم السنن ثم ابن سراقه

(١) و قد نجس الرافعي حقه بل تجاوز الحد و أسرف حيث قال في حق كتابه على ان كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث في الارض ، اه - =

المتوفى سنة هجرى و الرويانى و لعله ابو المحاسن الرويانى من اكابر علماء الشوافع صاحب بحر المذاهب و مناصيص الشافعية المتوفى سنة ٥٠٦ هجرى و الامام الرازى المتوفى سنة ٦٠٦ هجرى و ابن ابى الاصبع المتوفى سنة ٦٥٤ هجرى و شيخ الزملكاني المتوفى سنة ٧٢٧ هجرى و لعل هى كتب بعضها من بعض كما قاله الرافعى و عسى ان يحوى مؤلفاتهم هذه على تفنن اساليب جميلة و براعة تعبيرات رائقة و ابداء وجوه من الاعجاز مسفرة ذات بهاء و جمال و لكن الاسف ان الامة لم تنتفع الى الآن بكثير من هذه المعادن الثمينة و الكنوز الغالية و لعل الله يحدث بعد ذلك امراً - و ابن النديم ذكر فى فهرسته كتابين ما عدا هذه الكتب احدهما كتاب نظم القرآن لابن الاخشيد و الاخر كتاب نظم القرآن لابى على الحسن بن على نصر فهذه بضع عشرة كتاباً فى هذه الموضوع ما وصل اليها على و احصائى من كتب القدماء و المتأخرين .

ثم جاء بعد هذه القرون المتطاولة و بعد هؤلاء الائمة نابغة ادباء مصر و غرة كاتبى العصر الاديب الفاضل مصطفى صادق الرافعى المرحوم كان من ادباء القرن الحاضر فالف كتابه اعجاز القرآن على اسلوب عصرى بارع ففصل بعض ما اجملوه و صدع بما اشاروا اليه و كشف عن بعض

= اقول و كيف يحط من قدر كتاب فيه ما لفظه اختلف اهل العلم فى وجه اعجاز القرآن فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة و صواب و ما بلغوا فى وجوه اعجازه جزءاً واحداً من عشر معشاره كما حكاه السيوطى فى الاتقان و الرافعى نفسه فى كتابه ١٢ منه .

الارتقاءات العصرية و اعجاز القرآن فيها و انار طرفاً من اطراف ما عسى ان يكون في كلمات القوم اليه ايماض يد انه كما قال هو نفسه في الباقلاني رحمه الله كان واسع الحيلة في العبارة مبسوط اللسان الى مدى بعيد يذهب في ذلك مذهب الجاحظ و مذهب مقلده ابن العميد على بصّر و تمكن و حسن تصّرف اه - رجل جاحظي الاسلوب يتغلغل في اعماق التعبير و التعبير و يرقص قلبه في يداء الانشاء في هزة و هباب و كانه يحاول ان يعترف ببلاغته قبل ان يعترف ببلاغة القرآن و يترسل في العبارة ما يكاد يختلط فيه الخابل و النابل و قد استفاد كثيراً من ابن الاثير في المثل السائر و لم يصرح به و مع هذا فلا انكر فضله و ما لكتابه و انشائه منزلة في القلب عظيمة و لكن اودّ ان لو شمرّ احدٌ من ادباء العصر عن ساعد الهمة الى تلخيصه في نحو ثلثه و الثلث كثير و اذن يحرى به ان يوضع هو في نصاب علم البلاغة فيجديهم نفعا ان شاء الله تعالى - هذا -

و ماعدا هذه المؤلفات المفردة في هذا الموضوع رصّع احبار الامة المحمدية دُرراً منثورة و جواهر ماثوثة لو نظمت في تاليف لكان عقداً غالباً لنحر البلاغة و غرة لجين كتب الادب و العلم فنّها ما ذكره الشيخ الجرجاني في غصون كتابيه اسرار البلاغة و دلائل الاعجاز و الامير الباني في اضعاف كتابه الطراز و ما يصدع به الامام الرازي في كتابه نهاية الايجاز و هو و ان انتقاء من كتابي الشيخ و لكن للتعبير في الحقيقة مجاز و ما بشه الحافظ ابن القيم في كتبه مثل بدائع الفوائد و مدارج السالكين و كتاب الفوائد و غيرها من بدائع انواع اعجاز ، و ما بحث عنه اكثر المتأخرين من المفسرين

كصاحب الكشف وهو هادية صوارهم ومصباح قة منارهم وكالامام الرازي وابن الاثير الاديب الكاتب في المثل السائر و ابى سعود في تفسيره ارشاد العقل السليم وصاحب روح المعاني وغيرهم من جهابذة العلم و حذاق الفن .

وجه الإعجاز

ثم ليعلم انهم ذكروا في وجوه اعجاز القرآن اموراً كثيرة اكثرها صحيحة و ان كان بعضها فوق بعض واطل الوجوه عندي ما قاله النظام ان اعجازه بالصرقة يعني ان الله صرف العرب قدرتهم عن معارضته و سلب عقولهم و ان كان مقدوراً في نفس الامر يدا انه عاقهم هذا العائق الخارجى و من ثم اصبح معجزاً - و بطلانه لا يفتقر الى تنبيه فان مفسده كثيرة ظاهرة ، ثم ان الامام القاضى عياض المالكي ارجع تلك الوجوه الصحيحة الى اربعة انواع الاول حسن تأليفه و الثام كلياته و فصاحه و وجوه اعجازه و بلاغته الخارقة لعادة العرب الذين هم فرسان الكلام و تلخيصه يرجع الى الفصاحة و البلاغة ، الثانى صورة نظمه العجيب و اسلوبه الغريب المخالف لاساليب كلام العرب ، الثالث الاخبار بالمغيبات و ما لم يكن فوجده كما اخبر ، الرابع الانباء بالقرون السالفة و الامم البائدة و الشرائع الدائرة مع كون من انزل عليه امياً لا يقرأ و لا يكتب و هى مما لا يعلم منه القصة الواحدة الا الفذة من احبار اهل الكتاب الذى قطع عمره في تعلم ذلك ، انتهى ما قاله ملخصاً ، و قد فصل كل وجوه من هذه الوجه الاربعة بما فيه للقلوب شفاء و للعيون جلاء و كل ما قاله صحيح بل الامر عندي كما قال (٢٠)

قال ابن سراقه انهم ما بلغوا الى معشار وجوه الاعجاز و من اعجازه ان لا تنقضى وجوه اعجازه ابداً ، فيبدو منها في كل قرن ما لم يبد في القرون الغابرة —

كالبدر من حيث التفت رأيته يهدى الى عينيك نورا ثاقبا
كالشمس في كبد السماء وضوئها يغشى البلاد مشارقاً ومغارباً

يد ان الذى وقع به التحدى لبلغائهم و خطبائهم و مصاقعهم و شعرائهم انما هو نظمه البديع بفصاحته و بلاغته و غريب اسلوبه و براعته فانهم كانوا ارباب هذا الشأن و اصحاب اليان يعرفون هذا الامر ذوقاً و وجداناً ، معرفة و ايقاناً لم يكن عليهم فيه لبسة و لا يدخل عليهم فيه شبهة و لا يتسرب اليهم وسوسة و اليه جنح الجمهور ، قال ابن عطية الصحيح و الذى عليه الجمهور و الحذاق فى وجه اعجازه انه بنظمه و صحة معانيه و توالى فصاحة الفاظه ، انتهى ملخصاً ، فاذا دار الامر على هذا فالجمال رحب و المسافة شاسعة و الاعنى فى خدمة القرآن المجيد هذه الجهة و احكام هذا العمل إنما يتأتى كما قاله الامام الباقلانى رحمه الله بعدم التقدم فى امور شريفة المحل عظيمة المقدار دقيقة المسلك لطيفة الماخذ و لهذا اختص بمعرفته افذاذ فى الامة بل سار مسير الامثال ما يقال « لم يدر اعجاز القرآن الا الاعرجان » اريد بهما الشيخ عبد القاهر الجرجانى صاحب دلائل الاعجاز و العلامة جاز الله محمود الزمخشري صاحب الكشف و قرن بهذه المقولة شيخنا امام العصر فقال « احدهما من زمخشر و الآخر من جرجان » و ما هذا الا من خطر هذا الامر و بعده عن الوصول اليه و كيف لا وقد حكى الباقلانى

في كتابه عن الاصمعي رحمه الله « فرسان الشعراء اقل من فرسان الحرب » ،
 وعن ابى عمرو بن العلاء « العلماء بالشعر اعز من الكبريت الاحمر » ثم
 قال الباقلاني اذا كان الكلام المتعارف المتداول بين الناس يشق تمييزه
 ويصعب نقده ويذهب عن محاسن الكثير وينظرون الى كثير من قبيحه
 بعين الحسن وكثير من حسنه بعين القبح ثم يختلفون في الاحسن منه
 اختلافاً كثيراً ويتباين آراءهم في تفضيل ما تفضل منه فكيف لا يتحيرون
 فيما لا يحيط به عليهم ولا يتأتى في مقدورهم ولا يمثل بخواطرهم الى اخر
 ما قال رحمه الله ، ولما كان شيخنا رحمه الله صاحب مشكلات القرآن نسيج
 وحده ونظير نفسه في عصره نظير من نظراء افذاذ القرون السالفة جمع الله
 له شمل المزايا التي قلما يجتمع في احد ، اعرف اعجاز القرآن وثلج به صدره
 وربما كان يقول بعد حكاية المقولة السابقة « لم يدر اعجاز القرآن الا
 الاعرجان وانا ثالثهما » و كان يقول اعجاز نظم القرآن عندى ايين من
 طلوع ذكاه عن مشرقها ليس فيه للشبهة مدخل و مساغ و اما الذكاه فربما
 يشبه طلوعها و يرى في الاق قمرها و يكون هو انعكاس قمرها حيث
 تحقق في الفلسفة الجديدة انه يترأى قرص الشمس قبيل شروقها من افقها
 الحقيقي بعدة دقائق ثم كان الشيخ رحمه الله يمثل هذا تقريباً للافهام بقدر
 فيه درهم مثلاً و ضعه بعيداً عنك بحيث لا يرى فيه الدرهم ثم اذا ملئ ماء
 يترأى لك الدرهم فيه فيمكن ان يقع الريب في قوس الشمس يد ان
 اعجاز نظم التريل العزيز يقين لا يقربه شك و ثلج صدر لا يخلطه حيرة
 ولا وهم اطمئن به القلب و قرت به العين فهو ايين عندى من فلق الصديق
 و اوضع

واوضح من شروق ذكاء ، ولا ريب ان تغلغل الشيخ رحمه الله من علوم
البلاغة كان بمكانة شاسعة لا يدرك شأوه ولا يشق غباره فكانت البلاغة
سيطت بلحمه ودمه وكان يقول رحمه الله قد اودع الله في قلبي معياراً
لمعرفة البلاغة فلست فيها لاحد مقلداً واعطاني بصيرة ادرك بها مراتبها .
وكثيراً ما رأيته رحمه الله ياخذہ وجدً ونشاطً في تعبير القرآن
ويطرو عليه هزة كهرة العصفور حين يلمسه القطر الممطر فكان رحمه الله
يلتدّ بحلاوته وعذوبته ويسرى حمّاه في قلبه وروحه كما يسرى الروح
في البدن ويتحير من بهجته ورونقه ومائه - وكان يقول والاعنى
في تفسير القرآن هو الصدع بغرضه بما يقتضيه جزالة شأنه الجليل ويبقى
نظمه المعجز على سذاجة فطرية ويستغنى عن تكلفات وتقديرات تنافى
بليغ نظم المعجز البارع فان التكلفات والتقدير في العبارات تحطه عن درجته
القاصية التي ليست ورائها غاية ولا يتوخى بعدها نهاية -

رتب تقصر الاماني حسى دونها ما ورائهن - ورا

ويؤيد كلام الشيخ رحمه الله ما قاله الزمخشري رحمه الله من حق
مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز ان يتعاهد بقاء النظم على حسنه
والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليماً من القادح وقال غيره
معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هي عمدة المفسر المطلع على عجائب كلام الله
وهي قاعدة الفصاحة واسطة عقد البلاغة - وكان رحمه الله يثنى كثيراً
على « نظم الدرر في تناسب الآي والسور » للشيخ ابراهيم بن عمر البقاعي
المتوفى سنة ٨٨٥ هجرى من ارشد اصحاب شيخ الاسلام الحافظ ابن حجر

العسقلاني رحمه الله وكان يفضل على سائر التفاسير المتداولة بين الامة من هذه الجهة السامية وكان يقول هو قد وفى حقّه بما امكن لمجهود البشر وكان يتمنى طبعه في حيوته وعزم على اخذ عكسه من مكتبة خديو مصر ولكن حال الاجل دون الامل فتوفى رحمه الله وفي قلبه حسرة وكان كما قيل ـــ

ولم يتفق حتى مضى لسبيله وكم حسرات في بطون المقابر

وكما قال ذو القروح الملك الضليل ـــ

وما المرأ ما دامت حشاشة نفسه بمسرك اطراف الخطوب ولا آل
وقال ربنا عزوجل ﴿ ام للانسان ما تمنى فللته الآخرة والاولى ﴾
وقد حان لى ان اذكر كل ما كان الشيخ رحمه الله يذكره مما سمعته او وصل اليه على عنه ما يتعلق باعجاز القرآن ومزايا نظميه وما يلوح الى خصائصه و آدابه في سرد القصص والوقائع وما كان يؤمى الى لطائفه واسراره حتى يتبين لك صدق ما قلته ولتقدر منزلة الشيخ رحمه الله من الخوص في علومه ومعارفه ولتعرف منزلة الكتاب الذى حاولت تأليف مقدمة ثم لتقابله بما يدريك من اقوال علماء الامة في الاعجاز وغير ذلك مما يتعلق بالقرآن لتكون على جلية من الامر وبصيرة تدرك بها الحكم الصحيح والحق الصريح - وموضوعى هذا اهمّ مما اسلفته من هذه الجهة فانه دقيق المسلك لطيف المغزى غامض الكنه يحتاج الى ذوق فى النفس ودراية مع التضلع من علوم البلاغة بأمعان نظر وفراغة قلب وتلطيف للفكرة ولكن كان الشيخ رحمه الله بليغاً مولعاً بالايجاز حتى يزعم كلامه من لم يستأنس بتعبيراته قريباً (٢١) قريباً

قريباً من الالغاز وقد قال علي رضي الله عنه ما رأيتُ بليغاً قطّ الا وله في القول ايجاز وفي المعاني اطالة ، اه حكاها ابن الاثير - وبلغني عن الفقيه المحدث الشيخ محمد اشرف علي التهانوي اطال الله بقاءه في عافية انه كان يقول ربّ جملة واحدة من كلام الشيخ رحمه الله يحتاج في شرحها الى تأليف رسالة ، آه - و الشيخ رحمه الله صنيعة في ذلك كما قال ابن النديم في صدر كتاب الفهرست النفوس كشراب الى النتائج دون المقدمات وترتاح الى الغرض المقصود دون الطويل في العبارات ، اه - او كما قال الخليل ابن احمد رحمه الله من الابواب ما لو شئنا ان نشرحه حتى يستوى فيه القوى والضعيف لفعلنا ولكن يجب ان يكون للعالم مزية بعدنا حكاها ابن يعيش في شرح المفصل و قال ابن يعيش اذ من المعلوم ان من كان قادراً على بلاغة الايجاز كان قادراً على بلاغة الاطناب اه -

و بالجملة لما كان دأب الشيخ ايجاز العبارة دون تمهيد المقدمات وايضاح القول في بسط احوال ان اسرد اقواله مع شرح ما يفتقر بعضها الى ايضاح للغرض و بسط في الكلام في استبصار بما ذكره في بعض رسائله او فهمت كلامه بتوفيق الله وعونه .

قوله في وجوه اعجاز التنزيل العزيز

قال رحمه الله القرآن الكريم كله معجز و اعجازه عندي سار في مفرداته و مركباته و في ترتيب كلماته و في مقاصده و حقائقه فهو معجز لفظاً و تركيباً و ترتيباً و اغراضاً و مقاصد و علوماً و حقائق .

عجازه بالمفردات | قال واما الاعجاز باعتبار مفرداته فأريد

به انه اذا كان في الصدع بحقيقة امر نزاع بين العقلاء وكانت الاطراف متجاذبة و اصبحت العقول حائرة لا تدرك الحقيقة و دار الامر بين هذا و ذاك لا ينفصل فيه الاختلاف و لا يهتدى الى سبيل فالقرآن المجيد يؤثر في امثال هذه المواضع المتلاطمة تعبيراً بكلمة مفردة لا يمكن أوفى منه بالحقيقة و أوفى بالمقام و اوفق بالغرض بحيث لو تظاهر الثقلان على ان يوردوا موضعه لفظاً غيره أقرب الى الحقيقة و أنطق بالغرض لخابو او ندموا و ما رأوا الا عجزاً و قصوراً فيستحيل ان يوفى الغرض المسوق له بلفظ آخر غيره فهكذا القرآن يكشف بكلمة حقيقة غامضة لاتصل اليها افكارهم و لا تكاد تفصح عنها بكلمات فكيف بكلمة و لنمثله لك بمثال بتوطئة للغرض قبله .

كانت العرب عامتهم ينكرون البعث بعد الموت و يزعمون ان الانسان اذا مات تفرقت اوصاله و فئت اجزاء بدنه و لم يبق منه شئ و قد افصح التنزيل عن زعمهم هذا في غير موضع و منه قوله تعالى ﴿ و قالوا ان هى الا حيواتنا الدنيا نموت و نحى و ما نحن بمبعوثين ﴾ و غيرها من الآيات و فى صحيح البخارى من قول بعضهم —

يخبرنا الرسول بأن سنجي و كيف حيو اصداء و هام

و الصدى عندهم ما كان يزعمون انه اذا قتل رجل يخرج من راسه طائر و يصيح اسقوني اسقوني حتى يؤخذ بثأره كما فى شروح الصحيح و مثله فى دائرة المعارف لفريد و جدى من الصدى فلم يكن عندهم حساب و لا كتاب و لا معاد و لا نشور و زعموا ان العالم هكذا يبقى لا يخرب و لا يبلى

كما حكاها الصاعد الاندلسي في طبقات الامم الصفحة ٢٨ و الشهرستاني في الملل و النحل و غيرها و عصبه منهم قالوا بالمعاد كما يكشف عنه بعض اشعار شعراء الجاهلية ثم القائلون بالبعث ايضاً كانوا مختلفين لم يتبين عندهم امر تظمنن اليه نفوسهم كما قال عز وجل ﴿ فهم في امر مريج ﴾ (ق) و قال ابو طالب هـ

تخالف الناس حتى لا اتفاق لهم الاعلى شجب و الخلف في الشجب
فقليل تخلص نفس المرأ سالمة و قيل تشرك جسم المرأ في العطب
و من تفكر في الدنيا ومهجته اقامه الفكر بين العجز و التعب
و كانت لهم للوت في الجاهلية اسماء حسب مداركهم و مشاعرهم كما
سردها ابن سيّدة الاندلسي في الجزء السادس من المخصص الصفحة ١١٥/٦
وهي الهميغ (بالمعجمة و قيل بالمهمله) و النيط و الرهر و المنون
و الشعوب و الفود و الحمام و السام و المقدار و قيم و جاز و حلاق
و القاضية و الطلاطل و الطلاطلة و العول و الذام و الكفت و الجداع
و الحزرة (بتقديم المعجمة) و الحنف و الخالج ، و استشهد لاكثرها
باشعارهم و ذكر التوفى في اسماء الموت و استشهد بالتزليل العزيز فعلم انه
لم يكن عندهم هذا قبل نزول القرآن فجاء الاسلام و نزل القرآن و افصح
بالمعاد و بالبعث و النشور و الحساب و الكتاب و ردّ عقيدتهم الزائفة من
الفناء المحض و عدم بقاء الروح و استبعادهم النشأة الثانية و تعجبهم من اجتماع
الاجزاء البائدة عندهم بعد كونها رفاتاً رمياً و نطق بالبقاء بعد ما كان
في الظاهر عديماً و مثل لهم تمثيلات تقرب الى الازدهان حقيقة البعث و يكشف

ما فيه من الخفاء والبعد بحيث تطمئن بها قلوبهم وتشفي بها نفوسهم فاستعمل
لهذه الحقيقة لفظ التوفى بمعنى استيفاء الشيء كاملاً وتحصيله سالماً من غير
ان ينقص منه شيء فللارواح عنده مقرها ولاجزاء الجسد لديه مستقرها
فيجمعها اذا شاءها العليم الخبير ﴿ وهو على جمعهم اذا يشاء قدير ﴾ فكل
ذرة من ذراتها لا يعزب عن علمه ولا يشتبه عليه منها شيء فقال عز من
قال ﴿ وعندنا كتبٌ حفيظ ﴾ ، قال الشيخ رحمه الله وما للاغمار ومثل
الفاظ القرآن حقيقة ومعرفة وحلاوة وقاراً وغمامة وجزالة ومثانة
واين انت من لفظ الشهادة للقتل ومن التعبير للموت بقوله ﴿ فمنهم من
قضى نحبه ﴾ ، قال الشيخ في تحية الاسلام والذي يرى ان استعمال التوفى
بمعنى الموت ايضاً شاع في الدورة الاسلامية تبعاً للقرآن ولعله لهذا لم يذكر
الازهرى في تهذيب الالفاظ والثعالبي في فقه اللغة التوفى في اسماء الموت ،
اه - قال الراقم ويؤيد هذا ان صاحب المخصص ذكر من اسمائه التوفى
ولم يستشهد له الا بالقرآن كما قلته آنفاً فلم يكن عندهم حقيقة الموت كما
عند الاسلام فكيف يعبرون عنها بالتوفى فما كانوا يعرفونها بهذا المعنى ولا
بهذا اللفظ بل كانوا يعرفون التوفى بأخذ الشيء وافيأ اي استيفائه واستكماله
كما قالت أخت طرفة في رثاءه هـ

عددنا له ستاً وعشرين حجة فلما توفاهما استوى سيدا ضخما

فجعنا به لما رجونا ايا به على خير حال لا وليداً ولا قحما

قال الشيخ و اشار بلفظ التوفى الى لطيفة أخرى بان المتوفى يكون

حق المتوفى فلا يقال مثلاً لاخذ الفرس من الصحراء توفيت الفرس وانما

يقال توفيت حتى اى حصلته و يقال فى معناه بالفارسية • وصول كردم حق • خویش را ، و إذا كان لتحصيل حقه و الحق لا يكون عند الغير الا عارية لمدة مضروبة تضمن اتمام المدة من هذا الوجه ايضاً من حيث استبداده بقبضه متى شاء كما قال و نعم ما قال —

و تراكضوا خيل الشباب و حاذروا من ان ترد فانهم عواری و صاحب الحق ياخذ متى شاء فهذا ايضاً معتبر فيه و كما قال —

و ما الروح و الجثمان الا و ديمة و لا بد يوماً ان تردّ الودائع

قال الشيخ و فى لفظ التوفى اذا كان مسنداً الى الله تعالى لطيفة

أخرى و هى انه اشار به الى أن المتوفى اصبح ملكاً للباقى فلا يبيد و لا

يفنى و لفظ الشيخ فى تحية الاسلام ص ٣٣ و اعلم ان لفظ التوفى هو قبض

الحق إذا كان مسنداً الى الله تعالى فى مقام اختصاص دل على ان الشئ

المتوفى لا يفنى بعده لصيرورته ملكاً للباقى و هو المراد بقوله تعالى ﴿ و كنتم

اموتاً فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ﴾ اى الامانة و الاحياء

مرة ثانية لا يدوم هكذا بل ينتهى ، على قوله ﴿ ثم اليه ترجعون ﴾ و على

قوله ﴿ و ما عندكم بنفد و ما عند الله باق ﴾ فاذا كان المتوفى هو الروح

كان باقياً بعده فدل هذا اللفظ على بقاء ما توفى و لما كان البدن فى سائر

الناس غير متوفى لحضرته تعالى و كان سيدنا عيسى عليه السلام بما توفى الله

بدنه مع روحه زاد فى آل عمران بعده ﴿ و رافعك الى ﴾ و خصه به

عليه السلام و لعل اسناد التوفى اليه تعالى اما ان يكون فى مقام الاختصاص

او فى مقام الارسال كآية الزمر بخلاف غيرهما فيسند الى الملائكة اذن

ولعل هذا اراده الراغب رحمه الله في مفرداته حيث قال توفي اختصاص
وشرف لا توفي موت انتهى بتصرف و تلخيص ثم انه لما كان في النوم
ايضاً نوع توفي استعمل له القرآن ايضاً التوفي في قوله ﴿ الله يتوفي
الانفس حين موتها ﴾ الآية و في قوله ﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ﴾
الآية قال الشيخ و إنما صرح بالانفس في قوله تعالى ﴿ الله يتوفي
الانفس - الخ ﴾ لان توفي الموت تعلم الناس حقيقة من القرآن بخلاف
توفي المنام فإنه بديع عندهم فأعلمهم ان فيه توقياً للنفس فلم يكن بدّ من
التصرّح بها ثم لما اعلم به مرة ارسل بعدها في قوله تعالى ﴿ وهو الذي
يتوفاكم بالليل ﴾ قال الراقم يريد الشيخ رحمه الله انه لما علمهم بان في المنام
ايضاً توقياً و اورد لفظ الانفس اعلماً لهم و تعليماً فعدوا الحقيقة فتعارف
التوفي فيهم بمعنى المنام ايضاً فاستغنى بعده عن ذكر الانفس في قوله تعالى
﴿ وهو الذي يتوفاكم بالليل ﴾ فالشيخ رحمه الله ازاح ما كان يحتج
في الصدر فيما ذكره اولاً من نكتة ذكر الانفس في الآية السابقة وتركها
في الآية الاخرى فله درّه ما ابهى درره) ثم قال اعنى انه صرح بها
لاظهار حقيقة هي ان في المنام و الموت توقياً و تحصيلاً ، و ان له تعالى
فيه ذلك الفعل و قد يجمي القرآن لاظهار هذه الحقائق بما لا يعلمه اهل
العرف و لعل العرب لا يعلمون أنّ في الموت توقياً بمنى التحصيل الى آخر
ما قاله رحمه الله .

و قال الشيخ رحمه الله في مواضع من التحية ما ملخصه و اعلم
ان اهل الجاهلية لما كانوا يعلمون اللوت انه فناء محض و انعدام محض
و هدام

وهدام القرآن ان الامر ليس كذلك و ان في الموت توفياً و ان لم يكن التوفى هو الموت بعينه فاطلاق التوفى في محل الموت و لا اقول على الموت انما تعلمه العرب عن القرآن و هو الذى هدام إلى هذه الحقيقة و عليها حقيقة الامران التوفى في كل مقام هو الأخذ و يصدق في الموت و النوم و الرفع ان فيها توفياً فهذه حقيقة الامر و فقه اللغة و منصب القرآن بيان الحقائق و من رزقه الله تعالى ذوقاً في القرآن و حظاً في العربية يعلم انه ليس يجرى على الحوار العام بل له طريقة متميزة في انتقاء الالفاظ و اللحظ فيها إلى اصل و صنها و رعاية حقائق ما وضع لها و من اجل ذلك يتعذر بل يستحيل وضع لفظ فيه بدل لفظ و ذلك للجهل بحقائق الاشياء و بالذى نفي بحق المقام فهكذا يعين القرآن محط الفائدة بتعبير مفرد تنقاصر عنه الافهام و تعجز عنه مدارك الاعلام .

ثم ان الشيخ رحمه الله أتى ببدائع و غرائب من اسرار البلاغة و لطائف نظم التنزيل في آية التوفى اعنى قوله تعالى ﴿ يا عيسى انى متوفيك و رافعك الىّ ﴾ الآية في كتابه عقيدة الاسلام في حيوة عيسى عليه السلام و تعليقاته تحية الاسلام ما يدهش الفحول و يحير العقول و تلاطم بحره الموج فقذف بذُرر غالية القدر ثمينة الذخر ما حرى بها ان تكون واسطة عقد الفصاحة و قاعدة البلاغة و البراعة و بسط فيها الكلام و احاط بسائر ما يتعلق بالمقام ما يتبين به ما للشيخ رحمه الله منزلة قاصية في علوم البلاغة تنقاصر عنه الخطى و تحار فيها القطا و لو جمع جميع ما بثه في كتابه و جميع ما احال عليه بالمراجعة الى الكتب في هذه الآية خاصة و يلتقط

تلك الدرر الماثورة فيها ثم يرتب ترتيباً انيقاً على اسلوب عصري لصار
سفراً كبيراً ولا ريب وكان اعلى ذخيرة واعلها في كتب التفسير وكتب
البلاغة والبيان وحق هنا الشيخ هل هذا التوفى بمعنى الموت كناية بيانية
او اصولية وهل الكناية حقيقة لغوية او مجاز لغوي وما ذا اقوال ائمة
البلاغة في ذلك وما ألحق فيها وغير ذلك من لطائف البلاغة ما يقدر
قدرها البليغ المعاني ذو الذوق العظيم في المعاني وصاحب الحظ من فصاحة
المباني وعقد فصلا مستقلا في ذلك كتابه عقيدة الاسلام ولفظه فصل
في تفسير لفظ التوفى وشرحه لغة وعُرفا وبيانه حقيقة وكناية وتوفية
حقه واستيفاء مستحقه اهـ - والذي دعا الشيخ الى كشف هذه اللفظة
اولا هو الرد على اللعين القادياني المتنبئ الكاذب وعلى اتباعه الملاحدة الذين
قالوا بان عيسى عليه السلام قد صلب ومات واستدلوا على ذلك بالقرآن
فحرفوا القرآن ومسحوا وصحّفوا غرضه ونسخوا كما قال الشيخ رحمه الله
وهذا اللفظ هو الذي شغب به ذلك الجاهل الشقي واتباعه ولهم فيه جمعة
ولا طحين وسودوا به الاوراق واصروا وكرّروا فلا نرى كتابة لذلك
الجاهل الا وله جرة بحيث يسأم الناظر فيها وياعن قلبه ساطرها وهذه هي
بضاعته المزجاة وقد ردت عليه فحسبي ولم يعد قدره وكان كما قيل —
ما زال سر الكفر بين ضلوعه حتى اصطلى سر الزناد الواري، اهـ -

فباراه الشيخ رحمه الله وكافه وردّ عليه ابلغ ردّ وصدع بالحق
بحيث لم يبق مجالا وتركه على مشفر الاسد وأثبت كان القرآن نزل لردّه
ولوضع جمر الغضا في جوانحه وسد عليه الابواب من كل جانب،
(٢٣) فاصبح

فأصبح مدحوراً وله عذاب واصب - و ليس هذا موضع ايفاء القول وإنها
اليان فيه فلنقتصر على هذا القدر التزر وربما يخطر بالبال ان لو وفقى الله
لذلك لقتُ بأعبائه و بأخراج هذه النفائس الكامنة من معادنها الثمينة انفاقاً
على طلبة علوم البلاغة و البيان من مآدبه الحفلى و مآدته التى هى اعلى
و احلى و الله ولى التوفيق و الاعانة و هو حسبي و نعم الوكيل .

ثم يقول الراقم و هذه الجهة اعنى اعجاز القرآن بمفرداته من هذه
الجهة الغامضة التى قررها الشيخ لم يتنبه له احد مثله و لم يكشف عنها بتلك
المثابة و إن كانوا تنبهوا له من جهات أخرى من جهة التركيب و الترتيب
و مع هذا لم يجعلوها مناطاً للاعجاز و محطاً للتحدى و المباراة و كان التنبيه
عليه من الاعنى فى باب الاعجاز و الاهم فى باب المجازة و احاول ان التقط
من كلمات بعض الاعلام ما يوضح ذلك و الشيخ رحمه الله لم يتوجه اليها
لأنها مما كان تدرك ييادى الفكرة للبلغاء المصارع او لان القوم تنبهوا عليها
و إنما هم الشيخ رحمه الله كان ابداء الغوامض و كشف ما لم يكشفوا فلم يكن
من دأبه سرد ما قالوه كأصحاب العلوم المتوسطين بل دأبه داب المحققين
الذين بلغوا غاية التحقيق و التدقيق الا إذا دعت اليه ضرورة و الله المستعان ،
فاقول رب كلمة تكون قبيحة نافرة سمجة فى غير القرآن و هى تكون حسنة
ملائمة فى نظم القرآن بحيث لا ينوب غيرها منابها و ليس هذا الامن اعجاز
صنع الله الذى اتقن كل شئ فلم يغادر فيه موضع خلة و هى لفظة «ضيزى» ،
فأنها فى موضعها لا يسد غيرها مسدّها ألا ترى ان السورة كلها التى هى
سورة النجم مسجوعة على حرف الياء فقال تعالى ﴿ و النجم اذا هوى

ما ضلَّ صاحبكم وما غوى ﴿ وكذلك إلى آخر السورة فلما ذكر الاصنام وقسمة الاولاد وما كان يزعمه الكفار قال ﴿ الكم الذكور و له الاثنى ، تلك اذا قسمة ضيزى ﴾ فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذى جاءت السورة جميعها عليه وغيرها لا يسد مسدّها فى مكانها وفى هذه المعنى كلبة احسن منها ولكنها فى هذه الموضع لا ترد ملائمة لآخواتها ولا مناسبة لانها تكون خارجة عن حرف السورة فاذا جئنا بلفظة فى معنى هذه اللفظة قلنا قسمة جائرة او ظالة ولا شك ان جائرة او ظالة احسن من ضيزى ، الا انا اذا نظمنا الكلام فقلنا ﴿ الكم الذكر و له الاثنى ﴾ تلك اذن قسمة ظالة لم يكن النظم كالنظم الاول و صار الكلام كالشئ المعوز الذى يحتاج الى تمام وهذا لا يخفى على من له ذوق و معرفة بنظم الكلام بآه عليه ابن الاثير ذلك الاديب الكاتب فى كتابه المثل السائر الصفحة ٦٢ و لخصه بعض تلخيص و يوضح ذلك ما ذكره فى الصفحة ١١١ من كتابه ان لفظه « الاخدع ، و ردت فى بيتين من الشعر و هى فى احدهما حسنة رائقة و فى الآخر ثقيلة مستكرهه كقول ابن الصمة عبد الله من شعراء الحماسة — تلفت نحو الحى حتى و جدتنى و جعت من الاصغاء ليتا و اخدعا و كقول أبى تمام —

يا دهر قوم عن اخدعك فقد اصجبت هذا الانام عن خرقك

الا ترى انه وجد لهذه اللفظة فى بيت أبى تمام من الثقل على السمع و الكراهة فى النفس اضعاف ما وجد لها فى بيت ابن الصمة عبد الله من الروح و الخفة و الأيناس و البهجة ، اه اقول و عن لطائف هذه الكلمة انه

انه أُومى بها الى تقييح تلك القسمَة فان اللفظ عنوان للمعنى و من داب البلغاء انهم يشيرون إلى تهويل المعنى بتهويل اللفظ و هذا موضوع واسع ينبغى ان يفرد بالبحث و ليس هذا موضعه ،

و ربما تكون الكلمة حسنة رائعة إذا أتيت بها مفردة ثقيلة متنافرة إذا أتيت بها بمجموعة و ربما يعكس الامر فالقرآن المجيد فى الاولى يأتى بها مفردة و لا يأتى بها جمعاً ابداً و فى الثانية يأتى بها جمعاً و لا يأتى بها مفردة اصلاً ، مثال الثانى ما قال ابن الاثير فى كتابه الصفحة ١١١ و من هذا النوع الفاظ يعدل عن استعمالها من غير دليل يقوم على العدول عنها و لا يستغنى فى ذلك الا الذوق السليم و هذه موضع عجيب لا يعلم كنه سره فمن ذاك لفظة « اللب » الذى هو العقل لا لفظة اللب الذى تحت القشرة فانها لا تحسن فى الاستعمال الا بمجموعة و كذلك وردت فى القرآن الكريم فى مواضع كثيرة و هى مجموعة و لم ترد مفردة كقوله تعالى ﴿ و ليتذكر أولو الالباب و ان فى ذلك لذكرى لاولى الالباب ﴾ ، اه و من اشباهها لفظة « الاكواب » و لفظة « الارجاء » فانهما لم تردا فى القرآن الا بصيغة الجمع و ترك المفرد فيهما و هو الكوب و الرجا بالقصر و مثال الاول كما قاله صادق الرافعى لفظة « الارض » فانها لم ترد الامفردة فاذا ذكرت السماء بمجموعة جئى بها مفردة فى كل موضع منه و لما احتاج إلى جمعها اخرجها على هذه الصورة التى ذهبت بسرّ القصاحة و ذهب بها حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة و هى فى قوله تعالى ﴿ الله الذى خلق سبع سموات و من الارض مثلهن ﴾ ، و لم يقل سبع ارضين لهذه

الجشأة التي تدخل اللفظ ويحتل بها النظم اختلافاً وقال ابن النفيس في كتاب الطريق إلى الفصاحة قد تنقل الكلمة من صيغة لآخرى أو من وزن لآخر أو من مضى لاستقبال أو بالعكس فتحسن بعد أن كانت قبيحة وبالعكس فمن ذلك «خود» بمعنى أسرع قبيحة فإذا جعلت اسماً خود أو هي المرأة الناعمة قلّ قبحها وكذلك «ودع» يقبح بصيغة الماضي لأنه لا يستعمل ودع إلا قليلاً ويحسن فعل امر وفعلاً مضارع ولفظ اللبّ بمعنى العقل يقبح مفرداً ولا يقبح مجموعاً كقوله تعالى ﴿لأولئِكَ الْآلِيبَابُ﴾ ، قال ولم يرد لفظ اللبّ مفرداً إلا مجازاً كقوله صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهت لب الرجل الحازم من أحداً كن أو مضافاً إليها كقول جرير —

يصر عن ذا اللبّ حتى لا حراك به و من اضعف خلق الله أركاناً
وكذلك «الأرجاء» تحسن مجموعة كقوله تعالى ﴿والمكُّ على أرجائها﴾
ولا تحسن مفردة إلا مضافة كقولنا رجا البرّ وكذلك «الأصواف»
تحسن مجموعة نحو قوله تعالى ﴿و من اصوافها﴾ ولا تحسن مفردة كقول أبي تمام —
فكأنما لبس الزمان الصوفاً

ومما يحسن مفرداً ويقبح مجموعاً المصادر كلها وكذلك طيف وطيوف
وبقعة وبقاع وإنما يحسن جمعها مطلقاً مثل بقاع الأرض ، اهـ -
حكاه الشيخ بهاؤ الدين السبكي في عروس الأفراح .

وإذا كان لمعنى واحد عدة الفاظ ولم يخل منها واحد من الثقل
والاستكراه أو الابتدال فالقران الحكيم في مثل هذه المواضع يعبر عن هذا
(٢٤) المعنى

المعنى بلفظ يؤدّي اصل الحقيقة و يعدل عن اللفظ الموضوع لها ، قال ابن الاثير الصفحة ٧١ من كتابه ، وإن شئت أن تعلم من سرّ الفصاحة التي تضمّنها القرآن فانظر إلى هذا الموضع فانه لما جيئ فيه بذكر الآجر لم يذكره بلفظه ولا بلفظ القرمذ ولا بلفظ الطوب الذي هو لغة اهل مصر فإن • هذه الأسماء مبتذلة لكن ذكر في القرآن على وجه آخر وهو قوله تعالى ﴿ وقال فرعون يا أيها الملا ما علمت لكم من اله غيرى فاوقدلى يا هامان على الطين فاجعل لى صرحاً ﴾ فعبّر عن الآجر بالوقود على الطين - قال الراقم و ذكر المفسرون في هذا التعبير نكتة أخرى ايضاً وهى انه لم يكن الناس يعرفون قبل فرعون الطوب و القرمذ ففى هذا التعبير تعليم إلى هذه الصنعة و كشف عن حقيقة القرمذ ولا تراحم فى النكات و الاسرار - و بالجملة فلاسرار فصاحة كتاب الله الباهر و روعة اعجاز الحير بدائع و روائع ما يذهب بالآلباب و حسنها و بهاؤها و ماها و نماءها و رونقها و بهجتها و حسن سبكها و روعتها و هذا الموضوع بحر زاخر لا ساحل له و إنما اوردت بقطرة من البحر و ثد من العين الثرائره و حاشاه ان تحيط بجميع محاسنه عقول الانام و قد تاهت له الاحلام و طاشت فى بواديهما الظنون و الاوهام قال ابن الاثير فلينعّم الخائضون فى هذا الفن نظرم و يعلموا ان فى الزوايا خبايا و إذا الغموا الفكر فى اسرار الالفاظ عند الاستعمال و اغرقوا فى الاعتبار و الكشف و جدوا غرائب و عجائب ، اهـ - فهذه وجوه من وجه الاعجاز بالمفردات صدعت بقدر يسير منها ايضاً

لكلام الشيخ رحمه الله .

قال الشيخ واما اعجازه من جهة التركيب و الترتيب فهو ان القرآن الحكيم ينتقياً للفردات من عدة تراكيب يسعها المقام ولا ينبو عنها الذوق بادی الفكرة الا ان القرآن يختار تركيباً لا يمكن ايلغ منه و اوفى بالحقيقة و أجدى في صدع الغرض مثاله قوله تعالى و جل ذكره ﴿ و جعلوا لله شركاء الجن ﴾ ، و كان حق العبارة بادی الرأي و جعلوا الجن شركاء لله ، ولكن غرض التنزيل انهم جعلوا لله شركاء لا لغيره يعنى جعلوا شركاء لآله الواحد الذى هو اعنى عن الشريك فى التقديم لله استعظام بقبح ما ارتكبه هذه سفاهة ثم انهم لم يقتنعوا بهذا بل جعلوا شركاء الجن الذى هو مخلوق ضئيل من مخلوقه فهذا استعظام آخر لما فعلوه و استقباح لتشريكتهم الجن معه سبحانه و تعالى فهذه سفاهة أخرى فالغرض الذى سيق له الكلام لا يتأتى الا بالتركيب الذى اختاره التنزيل العزيز فالتنزيل يغير التركيب الذى يقتضيه ظاهر مساق العبارة لاسرار لطيفة ربما تجل عن الافهام و تدق عن الاحلام ، قال الراقم و هذا الذى اختاره الشيخ رحمه الله فى غرض التعبير القرآنى يحتمل أن يكون مبنيًا على ان الجن بدل من شركاء كما اختاره القراء و أبو اسحاق كما حكاه ابن سعود فى تفسيره و كما اختاره الحوفى و أبو البقاء كما نقله أبو حيان فى بحره و نهره - و هذا و إن كان يرد عليه إن القول بالبدلية لا يصح لانه لا يستقيم ذكر البدل موضع المبدل منه فقط و هو شرط لكن يمكن البناء على مذهب من لم يشترط الكلية فى هذه الضابطة الاعرايه و ليس هذا موضع البحث عنه و يحتمل أن يكون الجن مفعولاً اولاً قدم المفعول الثانى عليه للنكتة المذكورة و هو المتبادر من كلام الشيخ ح على

وَعَلَى كَلَا التَّقْدِيرِينَ لِلَّهِ مَتَعْلُقٌ بِشِرْكَاءِ قَدَمٍ لِلْإِهْتِمَامِ الَّذِي اسْلَفْتَهُ فِي يَمَانِ الْمَعْنَى وَرَاعَيْتَهُ فِي تَفْسِيرِ اللَّفْظِ وَ عَلَى الْإِحْتِمَالَيْنِ يَدُورُ كَلَامُ الزَّمْخَشَرِيِّ فِي كَشَافِهِ فَلْيُرَاجِعْ وَ لَفْظُ الزَّمْخَشَرِيِّ « فَانْ قَلْتُ فَمَا فَائِدَةُ التَّقْدِيمِ قُلْتُ فَائِدَتُهُ اسْتِعْظَامُ أَنْ يَتَخَذَ اللَّهُ شَرِيكَ مِنْ كَانَ مَلَكًا أَوْ جَنِيًّا أَوْ إِنْسِيًّا وَلِذَلِكَ قَدَمَ اسْمُ اللَّهِ عَلَى الشِّرْكَاءِ » اهـ - وَ هَهُنَا إِعَارِيبٌ أُخْرَى لَا طَائِلَ فِي سَرْدِهَا وَلَا يَصِحُّ بِنَاءُ كَلَامِ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ كُلَّهُ عَلَيْهِ هَذَا - وَقَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي خَاتِمَةِ كِتَابِهِ نِيلَ الْفَرْقَدِينَ وَ مِنْ الْمَعْلُومِ أَنْ لَا تَرَادِفَ فِي الْمَفْرَدَاتِ عِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ وَ كَذَا فِي الْمُرَكَّبَاتِ فَضَرَبَ زَيْدٌ عَمْرًا وَ ضَرَبَ عَمْرًا زَيْدٌ وَ زَيْدٌ ضَرَبَ عَمْرًا كُلُّهَا تَرَكَيبٌ مُتَغَايِرَةٌ فِي الْمَعَانِي الثَّوَانِي وَ كَذَا زَيْدٌ قَائِمٌ وَ قَائِمٌ زَيْدٌ وَ زَيْدٌ الْقَائِمُ وَ الْقَائِمُ زَيْدٌ ، اهـ -

ثُمَّ أَقُولُ وَ هَذِهِ الْجِهَةُ مِنَ التَّرْتِيبِ وَ التَّرْكِيبِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى تَدُورُ عَلَيْهَا الْبَلَاغَةُ الْمَعْنَوِيَّةُ وَ رُبَّمَا تَجْتَوِي عَلَى دَقَائِقَ قَلْبًا تَتَبَّعُهُ لَهُ إِلَّا ذُو حِظَّةٍ عَظِيمٍ مِنْ عُلُومِ الْبَلَاغَةِ أَمْثَالُ الزَّمْخَشَرِيِّ وَ الْجُرْجَانِي إِنْ كَانَ لَهَا أَمْثَالُ فَكَانَ هَذِهِ الْجِهَةُ اعْنَتِي وَاهِمٌ فَاعْتَنَى بِهِ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ وَ لِلتَّرْتِيبِ جِهَاتٌ أُخْرَى مِنْ التَّلَاوُمِ وَ الرُّوْعَةِ وَ الْبَهَاءِ وَ السَّلَاسَةِ وَ دَفْعِ الْهَجْنَةِ مِنَ اللَّفْظِ وَ الثَّقَلِ عَلَى السَّمْعِ وَ الْاسْتِكْرَاهِ لِلنَّفْسِ بِحَيْثُ يَصَاحُ فِي أَحْسَنِ تَرْتِيبٍ وَ يَفْرَغُ فِي إِبْدَعٍ قَالِبٌ بَتَّةً عَلَيْهِ ابْنُ الْإِثِيرِ وَ غَيْرُهُ مِنْ عُلَمَاءِ الْفَرَسِ وَ لَا بَأْسَ بِأَبْرَادِ بَعْضِ الْأَمْثَلَةِ إِدَاءَ لِحَقِّ الْمَقَامِ وَ إِضَاحًا لِلْبَرَامِ قَالَ فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ الصَّفْحَةُ ٥٧ وَ اعْلَمْ أَنَّ تَفَاوُتَ التَّفَاضِيلِ يَفْعُ فِي تَرْكِيبِ الْأَلْفَاظِ أَكْثَرُ مَا يَقَعُ فِي مَفْرَدَاتِهَا لِأَنَّ التَّرْكِيبَ أَعْسَرَ وَ أَشَقَّ الْإِثْرَى أَنَّ الْفَافِظَ الْقُرْآنَ الْكَرِيمَ مِنْ حَيْثُ انْفِرَادِهَا

قد استعملها العرب و من بعدهم و مع ذلك فانه يفوق جميع كلامهم و يعلو عليه و ليس ذلك الا لفضيلة التركيب و هل تشكّ أيها المتأمل لكتابنا هذا إذا فكرت في قوله تعالى ﴿ و قِيلَ يَا اَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ و يَا سَمَاءُ اقْلَعِي و غِيضَ الْمَاءِ و قَضَى الْأَمْرَ و اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى و قِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ ، إنك لم تجد ما وجدته لهذه الألفاظ من المزية الظاهرة الا لامر يرجع إلى تركيبها و إنه لم يعرض له هذا الحسن الا من حيث لاقت الأولى بالثانية و الثالثة بالرابعة و كذلك إلى آخرها فان ارتبت في ذلك فتأمل هل ترى لفظة منها لو اخذت من مكانها و افردت من بين اخواتها كانت لابسة عن الحسن ما لبسته في موضعها من الآية و بما يشهد لذلك و يؤيِّده إنك ترى اللفظة تروقك في كلام ثم تراها في كلام آخر ففكرها فهذا ينكره من لم يذق طعم الفصاحة و لا عرف اسرار الألفاظ في تركيبها و افرادها و سأضرب لك مثالا يشهد بصحة ما ذكرته و هو انه قد جاءت لفظة واحدة في آية من القرآن و بيت من الشعر فجاءت في القرآن جزلة متينة و في الشعر ركيكة ضعيفة فأثر التركيب فيها هذين الوصفين الضدين اما الآية فهي قوله تعالى ﴿ فَاِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا و لَا مَسْتَانِسِينَ لِحَدِيثٍ اِنَّ ذٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيٰ مِنْكُمْ و اللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٰ مِنْ الْحَقِّ ﴾ - و اما بيت الشعر فهو قول أبي الطيب المتنبي —

تَلَذَّ لَهُ الْمَرُوَّةُ وَ هِيَ تَوْذَى وَ مِنْ يَعْشَقُ يَلْذَّ لَهُ الْغَرَامُ

و هذا البيت من ايات المعاني الشريفة الا ان لفظة تَوْذَى قد جاءت فيه و في الآية من القرآن فخطت من قدر البيت لضعف تركيبها و حسن موقعها في (٢٥) في

في تركيب الآية فأنصف أيها المتأمل لما ذكرناه و اعرضه على طبعك السليم حتى تعلم صحته و هذا موضع غامض يحتاج إلى فضل فكرة و امعان نظر و ما تعرض للتنبيه عليه احد قبلي و هذه اللفظة التي هي « تؤذى » إذا جاءت في الكلام فينبغي أن تكون مندرجة مع ما يأتي بعدها متعلقة به كقوله تعالى ﴿ ان ذلكم كان يؤذى النبي ﴾ و قد جاءت في قول المتنبي منقطعة الا ترى انه قال تلذ له المروءة و هي تؤذى ، ثم قال و من يعشق يلذ له الغرام - فجاء بكلام مستأنف و قد جاءت هذه اللفظة ، اه -

و قال في الصفحة ٧٤ و إما إذا صارت مركبة فتركيبها حكم آخر و ذاك انه يحدث عنه من فوائد التاليفات و الامتزاجات ما يخيل للسامع ان هذه الألفاظ ليست تلك التي كانت مفردة و مثال ذلك كمن أخذ لآلى ليست من ذوات القيم العالية فالفها و أحسن الوضع في تأليفها فخل للناظر بحسن تأليفه و اتقان صنعته إنها ليست تلك التي كانت منثورة مبددة و في عكس ذلك من اخذ لآلى من ذوات القيم العالية فيفسد تأليفها فإنه يضع من حسننها و كذلك يجري حكم الألفاظ العالية مع فساد التاليف و هذا موضع شريف ينبغي الالتفات اليه و العناية به ، آه .

قال الامام الرازي في اواخر تفسير سورة البقرة الصفحة ٥٦٤ الجلد ٢ من تفسيره مفاتيح الغيب و من تأمل في لطائف هذه النظم و في بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه و شرف معانيه فهو ايضاً معجز بحسب ترتيبه و نظم آياته و لعل الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا به ذلك ، آه .

وقد نبّه الامير النخعي في الجزء الثالث من الطراز في الفن الثالث على مزية الفاظ القرآن بحيث اصبح في اعلى ذروة الفصاحة ومقتعد سهوة البلاغة على اربعة وجوه فقال في الصفحة ٢١٩/٣ المزايا الراجعة إلى الفاظه تارة ترجع إلى مفردات الحروف وتارة إلى تأليفها من تلك الاحرف ومرة إلى مفردات الألفاظ ومرة إلى مركباتها فهذه اربعة اوجه لا بدّ من اعتبارها في كون اللفظ فصيحاً وكلها حاصلة في القرآن على اتم وجه واكمله آه ثم فصل الوجوه الأربعة ومثل لها من القرآن مثلاً حاوياً لهذه المزايا الأربعة قوله ﴿وقل يا ارض ابلعي ماءك - إلى آخر الآية﴾ ثم اطلب الكلام فيها في ابراز بدائعها وظواهر محاسنها ومكانها افراداً وتركيباً، وضعاً وترتيباً ولفظاً ومعنى من جهة البيان والمعاني والبديع من الصفحة ٢٢٦ إلى الصفحة ٢٥٠ بحيث يستولى الاريحية على اللبيب من كل باب ويستغفر الطرب للطائفة اولى الالباب بتعبير يسرى في الحسن وينفذ في العروق ويهديك إلى اعجاز القرآن ذوقاً وجداناً ومعرفة وإيقاناً ونوراً برهاناً وسكينة واطمئناناً جزاء الله عنا وعن سائر المستفيدين خير ما يحزى به عباده المحسنين وخوف الاطالة والخروج عما انا بصدد من الايجاز والاقصار بالايماضات يكج شكيمة الزبر عن ذكرها، هذا .

ثم إني اظنك أيها البصير انك اطلعت اجمالاً على ما ارشد اليه شيخنا رحمه الله من اعجاز نظم التنزيل من وجه النظم البديع والتأليف المرصع والترتيب المحكم في استنارة من تلك القبسات واستشفاء بتلك النفثات ولعلك علمت جهتين في فصاحة المفردات من جهة تلائم الحروف بعضها ببعض وخفتها

و خفتها على السمع و سلاستها في النطق و من جهة اداء الحقيقة المطلوبة بمعانيها و اغراضها التي لا يطلع على حقائقها الا العليم الخبير و في فصاحة المركاب من جهة ضم بعضها ببعض و ايراد كل كلمة في محلها كان بعضها آخذ بحجز بعض ثم من جهة معانيها التي صيغ له الترتيب الانيق و ينط به الغرض الدقيق و فيما ذكرنا مقنع و كفاية للبصير غير بعيد أن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او التي السمع و هو شهيد .

و اما الاعجاز باعتبار المقاصد فقال الشيخ رحمه الله و أريد بالمقاصد ما يلزم المخاطبين تعلمها و الانصباغ بصغها و المعاملة بها مع المخلوق بحسب ما يقتضيها كما يذكره علماء الامة في شرح اسماء الله الحسنى و لفظ الشيخ بالاردوية . مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا ہے جیسا علمائے کرام نے اسماء حسنی کی شروح میں لکھا ہے ، و كانت كلمات الشيخ موجزة فلم ينشرح لها صدرى كما يليق فسألتُ عنها شيخنا المحقق العثماني طال بقاءه و عرضتها عليه فأفادني و ارشدني إلى مطالعة « قطب الارشاد » للعارف الأفغاني فقير الله بن عبد الرحمن التراسي الجلال آبادي العلوي الحنفي فدونك الآن ملخص ما استفدته ' منقحاً و اضحاً فأقول ان هناك اعنى في اسماء الله الحسنى ثلاثة امور - الاول تحقق هذه الاسماء يعنون به ان بتحقيق العبد معاني هذه الاسماء على ما اتصف به الله سبحانه و تعالى و يحصل معرفتها

(١) كانت هناك عدة اقوال للعلماء و العرفاء في تفاصيل المراتب الثلاث فصعدت بالذي تحقق لدى و تنقح و عبرت عنها بلفظي بزيادات لكشف الحقيقة و اداء الغرض و تفهيم المقصود ، و الله ولى التوفيق ١٢ منه .

بِمَا يُلِيْقُ بِكِبْرِيَاءِهِ وَ عَظَمَتِهِ جَلَّ مَجْدُهُ فَلَا يُقَيِّسُ بِهِ مَخْلُوقًا مِنْ خَلْقِهِ وَلَا صِفَةً لَهُ بِصِفَاتِ مَخْلُوقِهِ فَيَعْلَمُ أَنَّ لَهُ بَصْرًا لَا كَأَبْصَارِ الْمَخْلُوقِ وَ سَمْعًا لَا كَأَسْمَاعِهِمْ وَ هَكَذَا وَ يَقْدَسُهُ وَ يَمَجِّدُهُ عَمَلًا لَا يُلِيْقُ بِجَلَالِ كِبْرِيَاءِهِ وَ مَجْدِهِ لَيْسَ كَمَثَلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ إِلَى مَا انْتَهَى إِلَيْهِ مَقْدَرَةُ الْبَشَرِ - الثَّانِي التَّعَلُّقُ بِهَذِهِ الْأَسْمَاءِ يَرِيدُونَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ تَقَدَّسَ مُتَصَفًا بِصِفَاتِ كِبْرِيَاءِهِ الْأَسْنَى وَ مُتَسَمًا بِأَسْمَائِهِ الْحُسْنَى فَمَاذَا يَكُونُ حَظُّ الْعَبْدِ مِنْهَا وَ كَيْفَ يَكُونُ عِلَاقَةُ الْعَبْدِ مَعَ خَالْقِهِ فَقَالُوا أَنَّ يَسْتَرْقِ الْعَبْدُ فِي جَلَالِ صِفَاتِهِ وَ جَمَالِ أَسْمَائِهِ بِحَيْثُ يَسْتَشْعِرُ بِهَا قَلْبُهُ كُلَّ حِينٍ وَ يَنْقَادُ لِآثَارِهَا وَ انُورِهَا بِمَا يَسْتَدْعِيهِ وَ يَذْعُرُ لَهَا بِقَلْبِهِ بِمَا يَقْتَضِيهِ حَتَّى يَرْتَسِمَ فِيهِ الْآثَارُ بِمَا انْعَكَسَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَنْوَارِ - وَ الثَّالِثُ التَّخَلُّقُ بِهَا بِحَاوِلُونَ أَنْ يَنْصَبَّغَ الْعَبْدُ بِأَمْثَالِ تِلْكَ الصِّفَاتِ الرَّبَّانِيَّةِ وَ يَسْتَسْلِمَ لَهَا فِعْلًا وَ عَمَلًا وَ يَصْبِحَ مَظْهَرًا لِكُلِّ صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَيَعَامِلُ الْمَخْلُوقَ بِحَيْثُ يُلَوِّحُ فِيهِ آثَارَ الْاِسْتِخْلَافِ وَ النِّيَابَةِ حَيْثُ جَعَلَهُ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ وَ مَظْهَرًا لِصِفَاتِهِ كَمَا فِي الْحَدِيثِ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ فَجَعَلَهُ سَمِيعًا بَصِيرًا وَ هَدَاهُ إِلَى الْخَيْرِ وَ السَّرِّ وَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ فَالْمَطْلُوبُ مِنْهُ أَنْ يَعْمَلَ مَا يَتَقَاضَى مِنْهُ شَتُونُهُ تَعَالَى فَيَتَخَلَّقُ بِالْمُلُوكَاتِ الْجَلِيلَةِ وَ الصِّفَاتِ الْحَمِيدَةِ وَ الْأَفْعَالِ الْحَسَنَةِ وَ الْأَعْمَالِ الْقَيِّمَةِ وَ يَدِينُ بِهَا الْبَرِيَّةَ كُلَّهَا مِنْ غَيْرِ غَرَضٍ يَعُودُ إِلَيْهِ نَفْعُهُ عَاجِلًا وَ مِنْ غَيْرِ مَنْفَعَةٍ تَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي الدُّنْيَا بَلْ لَا يَرِيدُ عَامِلَهُ إِلَى رِضَاهِ وَ لَا يَطْلُبُ إِلَّا وَجْهَ مَوْلَاهُ وَ يَحْسِبُ أَنَّهُ آدَاءٌ لِمَا وَجِبَ عَلَى ذِمَّتِهِ وَ قَضَاءٌ لِمَا يَتَقَاضَى مِنْهُ نَصْبُهُ ، فَهَذَا هُوَ التَّخَلُّقُ بِأَسْمَاءِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ هَذَا هُوَ الْاِنْصِبَاغُ بِصِفَاتِهِ جَلَّ وَ عَلَا وَ لِنُثْلِ لَكَ مَثَلًا يَتَضَحُّ مِنْهُ هَذِهِ (٢٦) - ١٠٤ -

هذه المراتب الثلاث ،

فَالرَّحْمَنُ اسم من اسماء الله الحسنی فمرتبة التحقيق فيه هو معرفته بأنَّ لله رحمة عظيمة هي له صفة ازلية ابدية باقية بيقائه وإنه موصوف بهذه الصفة حقيقة وإن لم يدرك كهنها ولم يعرف حقيقتها وإن ما في المخلوق من صفات الرحمة هي آثار من اثرها ونور من انوارها وانبجاس من عينها وانفجار من معينها وهو سبحانه اجلّ من أن يشاركه فيه مخلوقه او يساهمه فيه عبيده ﴿ وليس كمثله شيء ﴾ وهو السميع البصير ﴿ ، ومرتبه التعلق فيه أن يخضع له العبد بقواه و جوارحه و ظاهره و باطنه في قعوده و قيامه و يقظته و منامه و يشكره شكراً يليق لرحمته التي لا تحد بحدّ و لا تحصى بعد جوارح و اركاناً و قلباً و لساناً ، و يعلم ان له مِنّاً و احساناً اليّنا فيعجب الطاعة علينا و مرتبة التخلق به ان يرحم المرأ على عبادته و يواسيه في مصائبه و يعينه في نوائبه و ينفق عليه من يده و يحسب ذلك وظيفة من وظائفه و منصباً من جليل مناصبه لا يريد به الا رضا خالقه و مالكه إلى غير ذلك من شئون رحمته تبارك و تعالى هذا ، و ليقنع بهذا الاجمال فليس هذا موضع استيفاء البيان و إنهاء القول فيه فاقول فهذه المراتب الثلاث كل مرتبة منها لا حقة متفرعة على السابقة فالتخلق فرع التعلق و التعلق فرع التحقيق هو مرتبة الاعتقاد و الاذعان و التعلق مرتبة الصفات النفسانية و التخلق مرتبة الصفات الفعلية نعم يختلف هذه المراتب قوة و ضعفاً باعتبار مراتب العرفان و الايقان فالكمال في الاول هو الكامل في الثانية و الكامل في الثانية هو الكامل في الثالثة و ايضاً هناك اختلاف في جملة العبيد و فطرتهم

من المكات الغریزیه و الاخلاق الطبیعیة فمنهم من هو اقرب إلى انصباع صفات الجلال و منهم من هو ادنی إلى صفات الجمال و الكامل منهم من کمل فیہما و لیس هذا موضع التفصیل ، ثم ان مراد الشیخ رحمہ اللہ فیما ارى و اللہ اعلم ان یتعظ و یتمسک و یدین بها الناس و ان یعلم ان کمال العبد لا یحصل الا بها و یوقن ان نجاته و نجاحه و فوزه و فلاحه فی علیہا و الاعتصام بعروتہا الوثقی التي لا انفصام لها و یعلم ان فیہا السعادة الابدية و فیہا المرضاة الآلہیة فتتقاد لها غرائزہا الفطریة و تنصبغ فی صبغہا و یكون کاملیت فی ید الغسل لاطاعة احکامہ و أوامره معتبراً بعبده و متعظاً بترہیہ بترغیہ متذکراً بقصصہ و امثاله و متدبراً فی حقائقہ و مصالحہ و ما یعود الیہ نفعہ فی عاجلہ و آجلہ و خواتمہ و فوتمہ متبصراً بظواهرہ و بواطنہ متیقظاً لتینتاتہ و ایفاظاتہ متطلقاً لاشاراتہ و ایماضاتہ ،

ثم قال الشیخ رحمہ اللہ و لتکن مقاصد القرآن ما فیہ ذکر المبدأ و المعاد و صلاح معاش العباد و فلاح الدنیا و نجاح الآخرة و لفظ الشیخ ح قرآن حکیم کے مقاصد وہ ہونے چاہئیں جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنیا و آخرت وابستہ ہو ، یعنی ان مقاصد القرآن الحکیم تنبیہ العباد الی احوال المبدأ و معاد من الاعتقاد بالآلہ الصانع التقدير المختار خالق الارض و السموات و ما بینہما و بان لہ الاسماء الحسنی و بانہ خلق الخلق و لم یکن قبلہ شیء و بانہ خلق الانسان فسواء و صورہ فأحسن صورہ و کرّمہ علی سائر بریتہ و اودعہ نوراً ما یتستطیع بہ ان یتفرس الامور و یتوسم الآیات الکونیة و یتدبر فی نظامہا البدیع المحکم و مع هذا بعث الرسل

الرسل و انزل الكتب لهدايته و أمره بشريعة و دين تكفل لصلاح معاشه و معاده و ما فيه نجاته في دنياه و آخرته و ان الدنيا متاع الغرور فلا يغرن بهاها و زهائها و ماها و نماها و راضنها و سماءها و طراوتها و طلاوتها و عذوبتها و حلاوتها فالى الله مرجعكم و ما واكم و لديه حسابكم و اليه اياكم فتريد هذه الدنيا و تقنى ، ألا الى الله تصير الامور - فبين القرآن مراتبها و احوالها و اوضاعها و اطوارها فقال ﴿ و اعلموا انما الحيوۃ الدنيا لعبٌ و لهوٌ و زينةٌ و تفاخرٌ بينكم و تكاثُرٌ في الاموالِ و الاولادِ كمثل غيثٍ اعجبَ الكفارَ نباتُهُ ثم يهيجُ فتراهُ مُصْفراً ثم يكونُ حطاماً و في الآخرةِ عذابٌ شديدٌ و مغفرةٌ و رضوانٌ و ما الحيوۃُ الدُّنيا الا مَتَاعُ الغرورِ ﴾ .

ثم ان جهة اعجاز القرآن من هذه المقاصد ازهى ' و ازهر فانه كتاب عزيز و ذكر حكيمٌ تكفل لبيان هذه الامور على ابداع وجوه اربعها و افسحها و انصعها و ارفقها بالناس و انفعها ، لا يوازيه شريعة و لا يدانيه كتاب و بحيث تقصر عنها عقول الحكماء و اولى الالباب ، احتوى صفوة الشرائع الالهية و نخبه الاديان السماوية فأخذ لبابها و اكمل نصابها و اختار دُررها و غررها و اصطفى نخبها و زبدها ثم عليها السعادة الابدية و النجاة السَّرمدية و بها يحصل الرضاء و الرضوان و بها الفوز بنعيم الجنان و اتقى آداباً اجتماعية و احكاماً نفيسة ما تلامُ نظام الفطرة و نواميس العالم ما لا يتصور في عقول البشر اتقن منها و اعلى وله المثل الاعلى في السماوات و الارض و هو العزيز الحكيم ، فهل في العالم كتاب يكون عليه مدار السعادة و النجاة و هل في البرية نظام بدیع صحيح يلاُم فطرة البشر غير ما جاء به القرآن

و هل غيره في الناس صحيفة تهدي إلى الحق و إلى الصراط المستقيم
و هل في الدنيا ذكر حكيم و نور مبين يبين للناس طرق نجاح الدنيا و رُقى
المراتب العالية و سبل الفوز في الآخرة من جنات النعيم ، ﴿ و انه لكتابٌ
عزيزٌ لا ياتيه الباطلُ من بين يديه و لا من خلفه تنزيلٌ من حكيمٍ حميدٍ ﴾ .
و اما اعجاز القرآن باعتبار الحقائق فقال الشيخ رحمه الله و أريد
من الحقائق الامور الغامضة التي قصرت عن ادراك العقول و الافهام و لا
يكتنفها الافكار و الاوهام و ما برحت فيها العقول مختلفة و الجوانب متجاذبة
فلم ينقسم فيها نزاعهم و جدالهم و لم يصب بالغرض رماءهم و نضالهم
كمسألة خلق افعال العباد تحيرت فيها العقلاء و تاهت في بادية ادراكها
الحكماء فلم يكشف بحثهم و فحصهم فيها حقيقة الامر في ان ربط العبد بفعله
ماذا و كيف ؟ ثم رباط هذا الفعل الحادث بالقدرة الأزلية القديمة كيف
يكون فالقرآن يختار في امثال هذه المشكلات المعضلة تعبيراً لا يتصور أوفى
منه في كشف حقائقها و الصدع بمغزاها في مقدرة البشر - هذا

و قد فرغت و الحمد لله من شرح ما قاله الشيخ رحمه الله في وجوه
اعجاز القرآن من الجهات الاربعة جهة المفردات و المركبات و المقاصد
و الحقائق و فصلت بعض ما اجمله بتفصيل يستحقه و انا ادرى انه لا يوفي
حقه الا بان يفرد بالتأليف في مجلد كبير حتى يكشف عن قناع الاعجاز في
كل وجه و يقايس النظر بالنظر ثم يردف سرداً مثله كثيرة حتى يتبين
الأمراء بين من فلق الصديع و صديع الفجر بيداني اقتصرت على ماسخ
لى من الاعنى و قد قيل ما لا يدرك كله و لا ارى حرجاً في ايراد عبارته
بلفظه (٢٧)

بلفظہ ما کتبہ فی بعض التحریرات وکانہ متن متن بلفظ رصین و إن كنت نقلتُ بعضاً منها فی تضاعیف شرحی لغرضہ لیعلم ما للشیخ من الطول و الباع الواسع فی بلاغة الایجاز و الاختصار الجامع و انه کیف يطوی المادة الغریزة فی کلمة موجزة و عبارة قصيرة ، و لیستین لصاحب البصيرة النافذة بان جملة واحدة من کلامہ ربما یفتقر إلى تألیف رسالة و لیبتین الفرق بین من و صلوا من الائمة إلى ذروة التحقيق و من دونهم من علماء الامة و کان الشیخ رحمہ اللہ وضع اصولاً اربعة لمفسر یأتی بعده و لا ریب ان هذه الامور الاربعة من اعنی ما یجب علی مفسر القرآن ان یکابد فیها و یعانی لها فی التفسیر فأقول و لفظ الشیخ رحمہ اللہ -

• قرآن مجید و حکیم کا اعجاز مفردات اور ترکیب و ترتیب کلمات اور مقاصد و حقائق کی جملہ وجوہ سے ہے ، مفردات میں قرآن مجید وہ کلمہ اختیار فرماتا ہے جس سے اوفیٰ بالحقیقة و اوفیٰ بالمقام ثقلین نہیں لا سکتے مثلاً جاہلیت کے اعتقاد میں موت پر توفی کا اطلاق درست نہ تھا کیونکہ ان کے اعتقاد میں نہ بقاء جسد تھی نہ بقاء روح ، توفی وصول کرنے کو کہتے ہیں اُن کے عقیدہ میں موت توفی نہیں ہو سکتی - قرآن مجید نے موت پر توفی کا اطلاق کیا اور بتلایا کہ موت سے وصولیابی ہوتی ہے نہ فنا محض ، اس حقیقت کو کلمہ سے کشف کر دیا اور کہیں اس لفظ کا اطلاق اپنے اصلی معنی سے

جسد مع الروح کے وصول کرنے پر کیا ۔

ترکیب و ترتیب جیسے ﴿ و جعلوا لله شرکاء الجن ﴾ ظاہر قیاس یہ تھا کہ عبارت یوں ہوتی و جعلوا الجن شرکاء۔ لیکن مراد یہ ہے کہ انہوں نے خدا کے شریک ٹھہرائے کوئی معمولی جرم نہیں کیا ۔ اور وہ شریک بھی کون (جن) پس یہ مراد اسی ترتیب اور نشست الفاظ سے حاصل ہو سکتی ہے ۔

مقاصد سے میری مراد مخاطبین کو سبق دینا یا لینا ہے جیسا علماء کرام نے اسماء حسنی کی شروح میں لکھا ہے ، مقاصد قرآن حکیم کے وہ ہونے چاہئیں جن سے مبدأ و معاش و معاد اور فلاح و نجاح دنیا و آخرت وابستہ ہو ۔

حقائق سے میری مراد وہ امور غامضہ ہیں ، جن سے عقول و افکار قاصر رہے اور تجاذب جوانب اور نزاع عقلا باقی رہا ۔ جیسے مسئلہ « خلق افعال عباد » کہ عبد کا ربط اپنے فعل سے کیا ہے اور کیسے ہے اور اس فعل کا ربط قدرت ازلیہ سے کیا ہے ، قرآن مجید ایسے مقام میں وہ تعبیر اختیار فرمائے گا کہ جس سے اوفی بالحقیقت طوق بشر سے خارج ہو ۔

انتہی ما قالہ الشیخ رحمہ اللہ فانظر ایہا المتبصر المتفقد و اجل قدام نظرك الغائر

الغائر بين ما قاله القدماء و المتأخرون في وجوه اعجاز القرآن و بين ما افاده امام العصر شيخنا رحمه الله تَرَ الفرق الواضح فان كنت ذا نصفه في الامر و ذا بصيرة في المحاكمة نافذة و سابرت الانجاد و الاغوار يتجلى لك الليل من النهار فان البون بعيد و ما يوم حليلة بسرّ ، ثم اقول اما انا فقد اجلت نظرى و حدقت بصرى فيما قاله علماء الامة رحمهم الله تعالى و افاض علينا من بركاتهم و علومهم في رسائلهم و كتبهم المفردة في هذا الموضوع كأعجاز القرآن للإمام شيخ السنة أبى بكر الباقلانى و رسالة اعجاز القرآن لأبى الحسن الرمانى و اعجاز القرآن للفاضل الراعى البصرى و ما ذكره العلماء في اضعاف كتبهم في غير هذا الموضوع كالامام القاضى عياض المالكى في الشفاء و الامير النبنى في الطراز و ما يذكره الشيخ عبد القاهر رحمه الله في دلائل الاعجاز و غيرهم و ما انتقاه الشيخ الجلال السيوطى في كتابه الاتقان من اقوال اكابر الامة من القدماء و من بعدهم فلم اقف على اجمع و ابداع مما افاده الشيخ رحمه الله فقد جلى في هذه الحلبة و تجلى و افاد فأجاد فله درّه و اعلى قدره ما ابهى دُرره و ما ازهى غرره ، ثم الذى ذكره هو انواع الاعجاز يندمج فيها كثير من الجزئيات الاعجازية التى ذكروها و سردوها نعم جميع جزئيات اعجازه لا تنحصر و لا يكاد يطلع على جميعها الا العليم الخبير الذى انزله بعلمه فهو علام الغيوب و قد قال القائل —

و على تفنن و اصفيه بوصفه يفتى الزمان و فيه ما لم يوصف

نعم رأيتُ في الاتقان و توجيه النظر للجزائرى عبارة للإمام الخطابى رحمه الله و ما رأيت اخصرو اجمع في كلمات القوم منها و هى اقرب ما قالوه

إلى ما أفاده الشيخ رحمه الله وإن كان في كلامه رحمه الله ما لم يتنبه له أحد فهو جذيله المحكك وعذيقه المرجب ولا يخلو نقلها عن فائدة عظيمة تنمى لمقاتلي ، فدونك الآن عبارته الجامعة ، قال رحمه الله فيما حكى عنه السيوطي في اتقانه :-

ذهب الاكثرون من علماء النظر إلى ان وجه الایجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب تفصيلها و صغوا فيه إلى حكم الذوق و التحقيق ان اجناس الكلام مختلفة و مراتبها في درجات البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل و منها الفصيح القريب السهل و منها الجائز المطلق الرسل و هذه الاقسام الكلام الفاضل المحمود فالاول اعلاها و الثاني اوسطها و الثالث ادناها و اقربها ، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصة و اخذت من كل نوع شعبة فانتظم لها بانتظام هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفى الفخامة و العذوبة و هما على الانفراد في نوعتهما كالتضادين لان العذوبة تناج السهولة و الجزالة و المتانة يعالجان نوعاً من الوعورة فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع بنو كل واحد عن الآخر فضيلة خص بها القرآن ليكون آية بينة لنيته صلى الله عليه و سلم و إنما تعذر على البشر الاتيان بمثله لأمر منها ان عليهم لا يحيط بجميع اسماء اللغة العربية و اوضاعها التي هي ظروف المعاني و لا تدرك افهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ و لا تكمل معرفتهم باستيفاء جميع وجوه المنظوم التي بها يكون اتلافها و ارتباط بعضها ببعض فيتو اصلوا باختيار الافضل من الاحسن من وجوها إلى أن يأتوا بكلام مثله و إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة

(٢٨) لفظ

لفظ حاصل و معنى به قائم و رباط لها ناظم و إذا تأملت القرآن وجدت هذه الامور منه في غاية الشرف و الفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الالفاظ افصح و لا اجزل و لا اعذب من الفاظه و لا ترى نظماً احسن تاليفاً و أشد تلاؤماً و تشاكلاً من نظمه - و اما معانيه فكل ذى لب يشهد له بالتقدم في ابوابه و الترقى في اعلى درجاته و قد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في انواع الكلام فأمّا ان توجد مجموعاً في نوع واحد منه فلم توجد الا في كلام العليم القدير فخرج من هذا ان القرآن إنما صار معجزاً لانه جاء بافصح الالفاظ في احسن نظوم التأليف مضمناً اصح المعاني من توحيد الله تعالى و تنزيهه في صفاته و دعائه إلى طاعته و بيان لطريق عبادته من تحليل و تحريم و حظر و اباحة و من وعظ و تقويم و امر بمعروف و نهى عن منكر و ارشاد إلى محاسن الاخلاق و زجر عن مساوئها و اضعاً كل شئ منها موضعه الذى لا يرى شئ اولى منه و لا يتوهم في سورة العقل امر أليق به مودعاً اخبار القرون الماضية و ما نزل من مثلات الله بمن مضى و عائد منهم منبأً عن الكوائن المستقبلية في الاعصار الآتية من الزمان جامعاً في ذلك بين الحجة و المحتج له و الدليل و المدلول عليه ليكون ذلك آكد للزوم ما دعا عليه و انباء عن وجوب ما امر به و نهى عنه و معلوم ان الاتيان بمثل هذه الامور و الجمع بين اشتاتها حتى تنتظم و تنسق امر يعجز قوى عنه البشر و لا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه و عجزوا عن معارضته او مناقضته في شكله (إلى ان قال رحمه الله) و قد قلت في اعجاز القرآن وجهاً ذهب عنه الناس و هو صنيعه في القلوب و تأثيره في النفوس ، اهـ -

وجه آخر من الإعجاز

و كان يقول إمام العصر شيخنا رحمه الله و يمكن ان نعدّ هناك وجهاً آخر من وجوه الإعجاز غير ما ذكرنا بيد انى لا ابرم على احصائه من وجوه الإعجاز ، و هو ان داب النظم القرآنى فى سياق الادلة انه يستدل الامر بكلام ظاهره الخطابة و باطنه البرهان يعنى يكون بعبارة و منظوقه و مدلوله المطابق دالاً على اثبات الامر بوجه خطابى اقناعى و بأشارته و مفهومه و مدلوله الالتزامى يدل على الحجة البرهانية القطعية كما ذكره فى دليل التمانع من التنزيل العزيز فى قوله تعالى ﴿ لو كان فيها 'الهة' الا الله لفسدنا ﴾ و بهذا أجابوا من كفر التفاضل بقوله فى شرح العقائد بعد تقرير الآية على الوجه المستفاد من منظوقها بان الحجة اقناعية و الملازمة عادية ، فان معاصر العلامة الشيخ عبد اللطيف الكرماني قد شنع عليه بقوله هذا تشنيعاً بليغاً حتى اكفره و استند فى التكفير إلى ان الشيخ ابا المعين النسفى رحمه الله قد اكفر رئيس المعتزلة ابا هاشم الجبائى فى كتابه تبصرة الادلة بقده فى الآية فى دلالتها على تعدد الآلهة و اثبات التوحيد حتى ألف من اصحاب العلامة الشيخ علاؤ الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحنفى البخارى رسالة مفردة فى الذب عن شيخه و بين سرّ ذلك و اجاب عنه جواباً يطمئن به القلب و قد ساق ملخص ذلك الجواب الشيخ الكمال بن أبى شريف فى كتابه المسامرة شرح المسائرة للمحقق الحنفى ابن همام صاحب الفتح و التحرير و الشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا الحنفى فى شرحه عليها ، اقول و ملخص

و ملخص ما لخصه مع تصرف و زيادة مفيدة ان الادلة القرآنية بمنزلة الادوية
فالطبيب الحاذق يستعملها على وفق الطبائع و الغرائز من القوة و الضعف
و البرودة و الحرارة و من لم يراع ذلك لكان الفساد اكثر من الاصلاح
و الضرر اكبر من النفع فيطب الحاذق كل احد بما يلائم مزاج المريض
الشخصي فهكذا التنزيل العزيز و الذكر الحكيم في ادلته على اثبات الصانع
المختار و التوحيد و غيرهما يختار ما يلائم عقول مخاطبين عند نزول القرآن
فالمخاطبون عند النزول جمهورهم لقصور افهامهم عن البراهين المنطقية و لعدم
استيناسهم بالحجج المفيدة للقطع كان حوارهم بالي تقصر عنها عقولهم اشد
ضرراً عليهم كما تضر رياح الورد بالجعل و كما يضر نور الشمس بصر الخفاش.
نعم لا تكفي الاقناعات الظنية لاصحاب الفطنة و منهم من كانوا اصحاب الفتنة
و الذكاء و ان القران بلاغ للناس كافة العرب و العجم و الاسود و الاحمر
و الابيض و الاصفر و كان ينبغي التنبيه او الاشارة إلى ما يفيد البرهان القاطع
و مع هذا ربما يفيد الخطابة الاقناعية ما لا يفيد البرهان من شفاء القلوب
و شرح الصدور فراعى القرآن في ظواهر ادلته ما يفيد جمهورهم و لا ينبو عنها
اذواق الفضلاء و اصحاب الفطنة و اشار في بواطنها إلى ما يلزم الحجة على
خواصهم و عقلائهم بالبراهين القاطعة، اهـ. هذا ملخص ما ذكره شارحاً المسيرة
نقلًا عن الشيخ علاؤ الدين البخاري بمحو و اثبات و كلامه طويل من شاء
فليراجع فانه حسن مفيد ، و قد اشار إلى ذلك ابن رشد الفقيه الفيلسوف و
عده وجهاً من اعجاز القران في كتابه فصل المقال ، و الامام الرازي في غير
آية من تفسيره و اما ان الشيخ رحمه الله لم يصّر على عده من وجوه الاعجاز

فعل وجه فيما ارى و الله اعلم ان هذا بما يمكن ان يلحق بالبلاغة القرآنية و يتبع بأساليبه اليمانية و ان الشيخ ذكر انواعاً من الاعجاز لا افراداً منه كما أسلفته فليس هو نوع مفرد مستقل او لما تبه عليه بعض الاعلام ان الاصوب الاتقن و الاحكم و الاسلم فى اثبات المقاصد و تقرير الاغراض هو طريقة القرآن الكريم و هذه الطريقة التى هى تشفى القلوب و تجلوا العيون و ما يذكره الفلاسفة بالبناء على قواعد اخترعوها فأكثرها لا ينتهى إلى قواطع يقينية و مع هذا فلا يضمن ولا يغنى من جوع ، .

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله فى كتاب العقل و النقل الصفحة ٩١
الجلد ١ (المطبوع بهامش المنهاج) كل من امعن فى معرفة هذه الكلاميات و الفلسفيات التى تعارض بها النصوص من غير معرفة تامة بالنصوص و لوازمها و كمال المعرفة بما فيها و بالاقيوال التى تنافىها فانه لا يصل إلى يقين يطمئن اليه و إنما تفيد الشك و الحيرة بل هؤلاء الفضلاء الخذاق (اراد بهم ابا حامد الغزالى رحمه الله و الشيخ ابن العربى و ابن سبعين و ابن الفارض و صاحب خلع النعلين و التلسمانى و غيرهم) الذين يدعون ان النصوص عارضها من معقولاتهم ما يجب تقديمه تجدهم حيارى فى اصول مسائل الالهيات إلى اخر ما قال و اطال رحمه الله و قال قبله و انشد ابو عبد الله الرازى (يعنى الامام نضر الدين بن خطيب الرى) فى غير موضع من كتبه
مثل كتاب اقسام اللذات هـ

نهاية اقدم العقول عقل و اكثر سعى العالمين ضلال

وارواحنا فى وحشة من جسوننا و حاصل دنيانا اذى و وبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قال و قالوا
و قال لقد تأملت الطرق الكلامية و المناهج الفلسفية فما رأيتها تشفى غليلاً
ولا تروى غليلاً و رأيت اقرب الطريق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات ،
﴿ الرحمن على العرش استوى ، اليه يصعد الكلم الطيب و العمل الصالح
يرفعه ﴾ ، و اقرأ في النفي ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ ، و لا يحيطون به علماً ، هل
تعلم له سميّاً ﴾ ، و من جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي ، انتهى
ما حكاه رحمه الله .

مناط نظم التنزيل على الحوار العربي

ثم ان الشيخ رحمه الله كان يقول و القرآن الحكيم و ان تضمن
ارشادات لطيفة برهانية تفيد اولى الازواق الفلسفية و لكن مع هذا لا يجعل
ذاك محط الفائدة و مناط الغرض في نظمه الجزيل ، نعم من امعن الفكرة
و اعمل الروية و خاض في اسراره المطوية و لطائفه المكنونة يهده إلى
سواطع البرهان بحيث تزيده ايقاناً على ايقان ، فمناط سياق نظمه الجليل على
مجارى العرف و الحوار العربي من الاقتناع بالمسلمات و القضايا المقبولة عند
اهل العرف دون البراهين التي تستفاد من مطاويه ، و هذا التعبير احسن
و اوفق بالحقيقة مما سبق ان ظاهره الخطابة و باطنه البرهان و ان كان لفظ
الظهر و البطن من تعبير الحديث ، فان هذا التعبير في هذا الموضوع يؤهم
ان الله جعلهما مناطاً للكلام و محطاً للامر ، و بالجملة فحامل الآيات القرآنية
هى ما نطقت به من الحوار العرف العربي و يجعل مداراً لتفسير القرآن

ثم يستعان في كشف علومه بإشاراته المودعة فيه في ضمن لطائفه و أسرارهِ التي هي بحار زاخرة لم يوجد لها ساحل - فلا ريب أن هذا الأسلوب البديع في الاستدلال و الاحتجاج بما يلائم الطباع كلها سواء الحكيم فيه و غيره مرمى بعيد و مسافة شاسعة و عنت ساق لا تبلغ اليه القُدر البشرية و الوسائل الحكيمة و المناهج الفنية .

مدار آية التوحيد

و كان رحمه الله يقول ليس مدار آية التوحيد يعنى قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهةٌ إلا اللهُ لفسدنا ﴾ على وقوع الفساد في النظام المشاهد و خروجهما عن هذا النظم المحكم على تعدد الآلهة كما تبادر إلى الأذهان العامة بل المدار فيها على انه لو كان فيهما غير الله الواحد القهار سبحانه و تعالى ﴿ الهة ﴾ او آلهة لفسدنا يعنى فسادهما متعين على عدم الله الحق الواحد فيهما سواء كان ذلك الغير الهاً واحداً او آلهة متعددة فالآية على هذا الغرض مناطها و محط فائدتها و الى هذا المعنى اشار في قصيدته ضرب الخاتم على حدوث العالم بقوله —

و لو كان الا الله قد قام فيهما لقد فسد بالجور يجرى لما هنا

قال الراقم و هذا هو السر فيما قاله النحاة ان « الا » ههنا ليست استثنائية بل للصفة بمعنى « غير » حيث حققوا انه لا يحمل « الا » ههنا على استثناء كيف ولو حملت لصار المعنى لو كان فيهما الهة و استثنى عنهما الله لفسدنا و مفادها انه لو لم يستثن منهم الله تعالى بل كان هو معهم ما فسدنا فكيف

فكيف يكون الآیة دليلاً على التوحيد ، اذ من الجائز على هذا التقدير ان يكون فيهما الهة غير مستثنى عنها الله ، نعم إذا كانت بمعنى غير قتل على ان جميع من كان مغيراً لله الواحد تعالى سواء كان واحداً او متعدداً و سواء كان هو معهم او لم يكن لفسدت السماوات و الأرض و بطل هذا النظام المشاهد المحكم البديع كما في قوله تعالى ﴿ و ما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق و لعل بعضهم على بعض ﴾ فهذا هو منطوق الآیة و له سيق ، نعم يستفاد بطلان التعدد من مفهومها فهكذا فليفهم و ليحقق ، ثم ان برهان التبايع المشار اليه في مطاوى الآیة الكريمة له عدة طرق قررها و حققها عليها علماء الامة منها ظنية و منها قطعية و الامام نضر الدين الزاوى رحمه الله في تفسيره الكبير على بضع و عشرين وجهاً بعضها برهانية و بعضها اقناعية من شاء فليراجع اليه فيجد هناك ما يشفي صداه و يطفى وحره و الله الموفق و الهادي الى سواء الطريق .

القدر المعجز من القرآن المجيد

و اعلم ان العلماء قد اختلفوا في القدر المعجز من القرآن و ذكر طرفاً من الآراء الامام الباقلانى رحمه الله في كتابه اعجاز القرآن الصفحة ٩٨ (مطبوع السلفية) و قال شيخنا رحمه الله المعجز عندى اقصر آية من الآيات نعم و هذه الجهة و الاعجاز في هذا القدر اغمض و ربما تخفى على الكلمة البارعين و لا يتجلى مرماها الا على من كابد في الخوض على المعانى و غاص في بحر البيان و المعانى و راعى سائر الجهات التى سلكناها في مسلك الاعجاز ،

قال الشيخ رحمه الله وما نقل في الفقه عن فقيه العراق امام الأئمة أبي حنيفة رحمه الله من ان آية قصيرة من آيات القرآن تكفي عن القراءة المفروضة في الصلوة وما نقل عنه انه يجوز للجنب قراءة ما دون آية ولا يجوز قراءة آية كاملة الاعلى طريق الدعاء او الثناء فيمكن ان يكون مثنياً على ان القدر المعجز من القرآن عنده هو قدر آية ولو كان البناء على هذا فهو من غاية دقة نظر الامام وسمو كعبه ولا ريب فهو فقيه الامة تغلغل في الحقائق والاسرار ولم ار من الفقهاء من صرح على ذلك إلا انهم اكتفوا في الاحتجاج له بأن الأقل منها لا يطلق عليه اسم القرآن والله اعلم - وقال رحمه الله نعم لا أقدر على تعيين القدر المعجز من الآية الطويلة ، هذا

خاتمة لموضوع الإعجاز

واعلم أني قد بثت في هذه الاوراق ما افاده الشيخ رحمه الله ما يتعلق بالإعجاز وما وصل اليه فكري من شرح كلامه البارع بما يلائم هذه المقدمة بقول وسط فلعلك علمت منه منزلته في خوض المشكلات والغوص في حقائق التنزيل وبعد مداركه الشاسعة في إعجاز القرآن ومن اجل ذلك كان يقول قد وضع الله في طبعي معياراً للفصاحة والبلاغة يتبين عندي البليغ والفصح من غيرهما وتستبين عندي مزاياهما ومراتبهما ذوقاً وجداناً فلا أقلد فيهما احداً وكم من اشعار قد حوا في فصاحتها وهي عندي فصيحة وكم من كلمات طعنوا في بلاغتها وهي عندي بليغة ، أقول ومن امثلته ان عجز شعر أبي الطيب —

و تسعدنى فى غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد
قال بعض علماء الفن انه مغلّ بالفصاحة بكثرة التكرار فقال الشيخ رحمه الله
ليس فيه شئ يقدر فى فصاحته بل هو عندى فصيح ثم لما كان رحمه الله
بهذه الذروة الشاخنة من الفصاحة و علوم البلاغة كان لا يرضى من اعجاز
القرآن للباقلانى كل الرضاء و كان يقول الامام الباقلانى رحمه الله هو متكلم
من ائمة المتكلمين و ليس هذا فنّه و إنما هو فن الشيخ عبد القاهر الجرجاني
و الشيخ العلامة الزمخشري و قد جعل الله لكل فن رجالاً ، فللبلاغة رجالها
و للكلام رجاله اقول و هذا كما قال ابن الاثير الجزرى فى المثل السائر
الصفحة ١٤٨ و بلغنى عن أبى الفتح ابن جنى رحمه الله انه شرح ذلك (اراد
به قول أبى الطيب هـ

تبلّ خدى كلما ابتسمت من مطر برقه ثناياها)

فى كتابه الموسوم بالمفسر الذى ألفه فى شرح شعر أبى الطيب فقال انها
كانت تبرق فى وجهه فظنّ ان ابا الطيب اراد انها كانت تبسم فيخرج الريق
من فيها و يقع على وجهه فشبهه بالمطر و ما كنتُ اظنّ ان احداً من الناس
يذهب و همه و خاطره حيث ذهب و هم هذا الرجل و خاطره و إذا كان
هذا قول إمام من ائمة العربية تشدّ اليه الرجال فما يقال فى غيره لكن فنّ
الفصاحة و البلاغة غير فنّ النحو و الاعراب ، اهـ - و قال فى الصفحة ١١٣
و اسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية و إنما تؤخذ منهم مسألة تحوية
او تصريفية او نقل كلمة لغوية و ما جرى هذا المجرى و اما اسرار الفصاحة
فلها قوم مخصوصون بها ، اهـ -

استطرد :- قال الراقم و كلام الشيخ رحمه الله ذلك على كتاب الباقلاني كنت سمعته منه من برهة من الدهر السنه ١٣٤٦ هجرى فخل في قلبي لما كنت اعتقد اجمالاً في حق الشيخ رحمه الله بلوغه الى غاية قصوى و امد بعيد ، ثم لما ارتقى بي الحال و وفقني الله تعالى لمطالعة كتاب الباقلاني و عرفت منزلة كتابه السامي ترددت في كلام الشيخ اعلى الله قدره في حق كتابه و لم يبق مني ما كنت اقدر من قدر كلامه هذا في حق كتابه هذا ، ثم امعنت النظر في كتاب الباقلاني و استجمعت القريحة في كلام الشيخ و استمررت اخلاف الفكر فيما قاله في باب الاعجاز ثم اطلت الفكرة في كلام الشيخ رحمه الله و كلام الباقلاني رحمه الله و ما بينهما من البون فعلت علم يقين ان ما قاله الشيخ في حق كتابه هو حق باعتبار منزلته في معرفة اعجاز القرآن و حق له ان ينقد مثله على كلام الباقلاني ثم استقرت الامور التي ادير عليها النقد فوجدتها بحيث شفى الله بها صدرى و أشير اليها في غاية الاجمال .

فأقول اما اولاً فهو ان كتاب الباقلاني بين يديك اذا اجلت نظرك الغائر و بصرك النافذ في انبجاده و اغوارها لم تقف له على امر في باب الاعجاز لم يسبق اليه و لم تجد باباً مغلقاً من الاعجاز يكون فاتحاً له و الغير متطفلاً عليه بل الامام الخطابي رحمه الله و الواسطي رحمه الله و الجاحظ و غيرهم قد سبقوا الى ما قاله في كتاب الاعجاز نعم فصل ما اجملوه و فسر ما ابهموه و اعطى كل مقام حقه من الشرح بيد انه لا يستبعد مثل هذا من مثل الباقلاني و لا يورث العجب من شأنه ، و من البعيد ان يقال لم يطلع على

عَلَى کَلَامٍ مِنْ قَبْلِهِ فِي هَذَا الْبَابِ ، ثُمَّ مَعَ هَذَا قَدْ اسْهَبَ الْکَلَامَ بِحِثِّ لَا يَسْأَمُ النَّازِرُ فِي أُمُورٍ لَا مَنَاطَ عَلَيْهَا فِي كَشْفِ وَجْهِ الْعَجَازِ وَأَمَّا كَلَامُ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ فَبَيْنَ يَدَيْكَ أَمَعْنُ فِيهِ نَظْرُكَ مَرَّةً غَيْرَ مَرَّةٍ وَحَدَّدَ فِيهِ بِصِيرَتِكَ بَدَأَ لَكَ فِيهِ مَا لَمْ يَسْبِقْ إِلَيْهِ أَنْشَاءُ اللَّهِ تَعَالَى بَلْ هُوَ السَّابِقُ فِي هَذِهِ الْحَلَّةِ الْفَسِيحَةِ الَّتِي تَكُلُ دُونَ جَوِبِهَا مَهَارَى الْإِفْكَارِ ، وَأَمَّا ثَانِيًا فَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ رَحِمَهُ اللَّهُ عَجَازَ جَمِيعِ الْقُرْآنِ أَجْلِي 'عِنْدِي مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ عِنْدَ شُرُوقِهَا (وَ قَدْ مَرَّ وَجْهَهُ) وَكَانَ أَقْصَرُ آيَةٍ عِنْدَهُ مَعْجَزٌ وَلَمْ يَخْتَلَفْ عِنْدَهُ الْعَجَازُ وَضُوحًا فِي الْبَعْضِ وَخَفَاءً فِي الْبَعْضِ الْآخِرِ نَعَمْ مَرَاتِبُ الْعَجَازِ وَطَبَقَاتُ الْبَلَاغَةِ تَتَفَاوَتُ فِي مَا بَيْنَهُمَا غَيْرَ أَنَّهُ أَمْرٌ آخَرٌ وَأَمَّا الْبَاقِلَانِي رَحِمَهُ اللَّهُ فَقَالَ فِي الصَّفْحَةِ ١٦٥ وَ أَنْ كُنَّا نَعْتَقِدُ أَنَّ الْعَجَازَ فِي بَعْضِ الْقُرْآنِ أَظْهَرُ فِي بَعْضٍ أَدَقُّ وَ أَغْمَضُ ، أ هـ - وَقَالَ فِي الصَّفْحَةِ ١٦٣ وَ أَنْ كَانَتْ الدَّلَالَةُ فِي الْبَعْضِ أَبَيِّنَ وَ أَظْهَرَ الْآيَةِ أَكْشَفَ وَ أَبْهَرَ ، أ هـ - وَقَالَ فِي الصَّفْحَةِ ١٩٩ ، أَلَا تَرَى ' أَنَّ الْعَجَازَ فِي بَعْضِ السُّورِ وَ الْآيَاتِ أَظْهَرُ وَ فِي بَعْضِهَا أَغْمَضُ وَ قَدْ لَا يَحْتَاجُ فِي النَّظَرِ فِي حَالِ بَعْضِهَا إِلَى تَأَمُّلٍ كَثِيرٍ وَ لَا بَحْثٍ شَدِيدٍ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُ الْعَجَازُ وَ يَفْتَقِرَ فِي بَعْضِهَا إِلَى نَظَرٍ دَقِيقٍ وَ بَحْثٍ لَطِيفٍ حَتَّى يَقَعَ عَلَى الْجَلِيلَةِ وَ يَصِلَ إِلَى الْمَطْلَبِ وَ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَذْهَبَ عَلَيْهِ الْوَجْهَ فِي بَعْضِ السُّورِ فَيَحْتَاجُ أَنْ يَفْزَعَ فِيهِ إِلَى إِجْمَاعٍ أَوْ تَوْقِيفٍ أَوْ مَا عَلَيْهِ مِنْ عَجَزِ الْعَرَبِ قَاطِبَةً عَنْهُ ، آ هـ .

هَذَا مَا تَبَسَّرَ لِي الْبَحْثُ عَنْهُ فِي هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ عَنْ وَجْهِ الْعَجَازِ وَ مَا هُوَ الْإِعْنَى فِي هَذَا الْبَابِ وَ قَدْ أَتَيْتُ بِهَا بِحَوْلِ اللَّهِ وَ حُسْنِ تَوْفِيقِهِ بُلْبَابَ مَا فِي هَذَا الْبَابِ بِحِثِّ يَغْنَى عَنْ كِتَابٍ مُفْرَدٍ عِنْدَ أَوَّلَى الْإِلْبَابِ وَ اللَّهِ

ولى التوفيق و الاعانة و صلى الله تعالى على افصح العرب و العرباء و على آله و صحبه و بارك و سلم تسليماً كثيراً .

كلمات ماثورة للشيخ رحمه الله

و ليعلم ان للشيخ رحمه الله بدائع كلمات ماثورة اصبحت بها اطراف من القرآن منظومة فهى دُدر و جواهر او حكم و بصائر تجرى مجرى الاصول فى اساليب القرآن المجيد فأسردها متنسقة منتظمة مع ايضاح و بالله التوفيق و العصمة .

طريق القرآن غير طريق التأليف

كان يقول رحمه الله حوار القرآن الكريم لم يجمع على سرد الجزئيات على نسق كتب الفتاوى الفقهية او توزيعها على مواد العددية كما فى المؤلفات الجديدة من علماء العصر و إنما جاء على حوار العرب بعطف بعض على بعض و من ثم اختلفت الآراء فى ان مواضع الآى المتسقة فى سياق واحد ، فربما يخفى ان موضوع الآيه الثانية مثلاً هل هو موضوع الآيه الاولى او اعم منه او اخص او متعلق به بتعلق آخر و لا يخفى انه أمر مهم مما يحرى ان يعتنى به اعتناء .

التقديم و التأخير فى اجزاء الواقعة الواحدة

و كان يقول رحمه الله ليس موضوع التنزيل العزيز استيعاب التاريخ و سرد الوقائع كلها فالإيجاز فى مقام و الاطناب فى مقام آخر و التقديم فى اجزاء الواقعة فى موضع و تاخيرها فى موضع آخر لحكم و اسرار لطيفة ربما تقصر عنها العقول و للتنزيل العزيز فى ذلك خصائص دقيقة تحتاج

إلى استجمام القرينة و تلطيف الفكرة و امعان للنظر بعيد .

مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث

و كان يقول ان مشكلات القرآن تربوا على مشكلات الحديث ،
يد ان الأسف على ان الامة المرحومة لم تخدم القرآن مثل خدمة الحديث
وكان الاعتناء به اهم منه بالحديث و قد مرّ قوله من انه ليس في ذخيرة
التفاسير المطبوعة تفسير للقرآن يوازي في الرتبة فتح الباري لصحيح البخاري
حاوياً لمزاياه و صادعاً بغوامضه .

استيفاء التعبير القرآني يكون للغرض المطلوب

وكان يقول نظم القرآن العزيز لا يستوفي الالفاظ لمحض استيفاء
العبرة بعد ما تبين الغرض و فهم المقام فربما يذّر لفظاً يفتقر اليه على الظاهر
حيث يكون غناء عنه بعد وضوح المقصود و انجلاء الأدب المطلوب .

دأب التنزيل في انتقاء الالفاظ

و قال رحمه الله و من رزقه الله ذوقاً في القرآن و حظاً في العريّة
يعلم انه ليس يجرى على الحوار العامى المتبذل بل له طريقة متميزة في انتقاء
اللفظ و اللحظ فيه الى اصل الوضع و اعتبار حقيقة ما وضع له و من ثم
يتعذر وضع لفظ بدل لفظ و ذلك لجهل المخلوق بحقائق الاشياء و بالذي يني
بالمقام و يوفي حقّه .

التكرار في التنزيل و حكمته

و قال رحمه الله التكرار في القرآن إنما يكون بقدر مشترك تارة و بقدر

مغاير أخرى و قلما يكون مكرراً محضاً و كنا في ادب إلى النوع الاول منه كثيراً، كيف ولولم يكثر الاول لما سهل تفسير بعضه ببعض و لما تسنى و تأتى توفير مأخذ الاحكام و الفوائد ، قال الشيخ و أريد به أنه يؤخذ من لفظ حكم و من لفظ آخر حكم آخر في موضوع مشترك فيصير كمتن و شرح و الا لكان كمتن صرف ، ثم انه يؤخذ من التكرار الاعتناء و الاهتمام بشأن ذلك الغرض المطلوب كما يقال ذكرت الصلوة في القرآن تسع مائة مرة فصاعداً .

نظام القرآن المجيد و تناسق آياته

قال رحمه الله و الذى يراى من عدم ارتباط بعضه ببعض في بعض المواضع إنما يدل ذلك على علم - و هو ان الامور التى قصرت مداركنا على ابداء المناسبة فيها ، بينها ارتباطات و علائق لا يحيط بعلها الا علام الغيوب ، و نظير ذلك ان الفقيه المجتهد يسرد احكاماً في باب من الفقه مسلسلة فربما يقصر اذهاننا عن فهم المناسبات بينها فنحسبها جزئيات منتشرة و تكون عنده منضبطة تحت اصل و قاعدة و قال و الاعنى في باب النظم ارتباط بعض اجزاء الآية الواحدة ببعض و قد يشكل ذلك فالاغتناء بنظم الآية اهمّ منه بأرباط الآيات الكثيرة ، مثاله قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في الحيض و لا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهّرن فاتوهن من حيث امركم الله ﴾ ، فالامر يشكل فيها بقراءة التشديد في قوله ﴿ فاذا تطهّرن ﴾ مع قراءة التخفيف في قوله ﴿ حتى يطهرن ﴾ و ظاهر ان الطهور هو انقطاع الدم فقط و التطهّر أريد به الاغتسال بعد الانقطاع فكيف يصح ترتب قراءة التشديد على قراءة التخفيف فيكون النظم غلى منوال لا تعطه فلانا حتى يدخل الدار

الدار فاذا دخل المسجد فأعطه ، وقد اختار الامام أبو حنيفة رحمه الله جواز القربان عند انقطاع الدم لاكثر المدة ، والجواب بعد ان أريد بالطهر الانقطاع فقط مع انه محتمل للانقطاع و الاغتسال كليهما و بعد ان أريد بالتطهر الاغتسال بعد الانقطاع مع ان فيه وجوهاً من انقطاع الدم و غسل موضع الدم و الاغتسال او الوضوء بان ههنا مرتبتين الاولى مرتبة نفس الجواز و التوسع و اليسر و الرخصة و الثانية مرتبة العزيمة و الاحوط الاولى فيكون الدلالة على المرتبة الاولى بقراءة التخفيف و على الثانية في ضمن قوله فاذا تطهّر بياناً للأولى و المرضى عند الشارع في الأمر الصريح و الاذن الواضح نعم ان الانقطاع يتيقن عند اكثر المدة فراعه الامام أبو حنيفة رح وهذه اللطيفة لا تتأتى عند اتحاد القراءتين او اتحاد مفهوميهما عند اختلافهما ، قال الراقم و في روح المعاني للسيد المقتي الآلوسي البغدادي كلام حاوٍ في اختلاف القراءتين في الغاية فقط فراجعه فانه حسن و مما قال ناقلاً عن الكشف ان القراءة بالتشديد لبيان الغاية الكاملة و بالتخفيف لبيان الناقصة « و حتى ، في الافعال نظير » الى ، في انه لا يقتضى دخول ما بعدها فتكون الكاملة البتة و بيانه ان الغاية الكاملة ما يكون غاية بجميع اجزائها و هي الخارجة عن المغيا و الناقصة ما تكون غاية باعتبار آخرها و حتى الداخلة على الاسماء تقتضى دخول ما بعدها لو لا الغاية و الداخلة على الافعال مثل « الى ، لا تقتضى كون ما بعدها جزءاً لما قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلاً فيها و الاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين (يعنى حتى يطهرون بالتخفيف و التشديد) و لعل

فائدة الغائتين يان مراتب حرمة القربان فانها اشد قبل الانقطاع بما بعده، آه.

تفسيه :- وهذا الذى ذكرته من الجواب هو طرف مما يليه

الشيخ رحمه الله فى الدرس ثم راجعت الى ما ذكره الشيخ فى مشكلات القرآن فوجدت كلامه هناك دقيقاً غامضاً يحتوى على أطراف و طرف من البحث فلم يغادر رشتياً مما يرد هناك من اختلاف القراءتين الا و أجاب عنه ، وكذا اجاب بما يرد على الحنفية بما يشنى القلب و يطنى الوحر فليراجع اليه و أورد منه شيئاً لتكميل الفائدة ههنا ، فأقول و هذا الذى اوضحته فى صدد الجواب فلعله ما أشار اليه بقوله « و للحنفية أن يحملوه على ما يعم الوجوب و الاستحباب ، لعله يريد ان التطهر لما كان فعلاً اختيارياً بمباشرة المرأ فيحتمل ان يتضمن المرتبتين الوجوب و الاستحباب فالغسل واجب للاتيان إذا كان الانقطاع لاقلة المدة و مستحب إذا كان لاكثرها فهذا متقارب مما قرّره و إن كان بينهما نوع تغاير حيث ليس هناك تفصيل للاقل و الاكثر الا إذا شرط التيقن فى الانقطاع فهو فى الاكثر من غير الغسل فلم يجب و فى ما دونه بالغسل فوجب فالنفاد اذن واحد .

ثم قال الشيخ فاذا تطهرون مرتبط بما قبل لا بقوله حتى يطهرون ، يريد رحمه الله انه ليس التفريع و الترتيب على يطهرون حتى يشكل ارتباط الآية و نظمها ، بل على قوله ﴿ فاعزلوا النساء ﴾ ، و قال رحمه الله و ليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال كما ذهبوا اليه و إنما المراد العمل فى الطهارة و هو احد معانى السبعة عشر للتفعل كما فى البحر المحيط الصفحة ١٦٥ الجلد ١ (يريد رحمه الله ليس معنى من هذه المعانى معناه الحقيقى

بل معناه الحقيقي هو العمل في الطهارة و هو فعل اختياري و هو عام يشمل جميع هذه المعاني شمول الكلي افراده و جزئياته و هذا المعنى خاصة للتفعل من خواصه السبعة عشر التي ذكرها صاحب البحر المحيط في قوله تعالى ﴿فَتَلَقَّ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ - الخ﴾ قال و إذا كان الامر كذلك فقد ادخل في الآية امرين فعلاً اختيارياً (و هو العمل في الطهارة) و غير اختياري (و هو الطهر بالانقطاع) و لم يرد ايضاً ما اورده في بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فاذا دخله فاعطه او نحو لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادخل فاعطوه ، اه - هذا و الله اعلم .

تحقيق النسخ في القرآن

اختلف العلماء في احصاء ما نسخ من القرآن فاكثر منه القدماء لتوسعهم في اطلاق النسخ على تخصيص العام و عكسه و تقييد المطلق و عكسه و الاستثناء و تركه و رفع الحكم بالكلية و انتهاء بانتهاء علته ، و ما زال المتأخرون يسعون في تقليله حتى الشيخ جلال الدين السيوطي جعله نحو عشرين نسخاً و زاد عليه في التقليل الشاه ولي الله الدهلوي حجة الهند و نابغتها في الفوز الكبير حتى حصره في خمسة و الشيخ رحمه الله كان يقول لا يكاد يوجد شيء في القرآن المتلو منسوخاً في الحكم بحيث لا يبقى حكمه في وجه من الوجوه او يحل من المحامل بل لا جرم يوجد حكمه مشروعاً في مرتبة من المراتب و حال من الاحوال و زمان من الازمان ، و هذا الذي افاده الشيخ امر مهمّ ذقه ان كنت من اهله و من لم يذق و لم يدر مثل سائر و من ذاق

و ذاق فله فيه حكم و بصائر و الله الموفق و الهادي إلى الحق .

ليس في القرآن حرف زائد

و كان يقول ليس في الكتاب العزيز حرف زائد لا دخل له في تصوير المعنى فحاشاه عن ذلك اقول قال ابن الاثير في المثل السائر الصفحة ١٤٥ في قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لَنتَ لَهُمْ ﴾ ان لفظة ما ليست بزائدة ولكنها وردت تفخيماً لامر النعمة التي لان بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي محض الفصاحة و لو عرى الكلام منها لما كانت له تلك الفخامة و قد ورد مثلها في كلام العرب كقول زباء اما انه ليس ذلك من عوز المواس و لا من قلة الاواس ولكنه شيمة ما اناس فمعنى الكلام ولكنه شيمة اناس و إنما جاءت لفظة ما ههنا تفخيماً لسان صاحب تلك الشيمة و تعظيماً لامره و لو اسقطت لما كان للكلام ههنا هذه الفخامة و الجزالة و لا يعرف ذلك الا اهله من علماء الفصاحة و البلاغة و قول النحاة انها زائدة فانما يعنون به انها تمنع ما قبلها عن العمل كما يسمونها في موضع آخر كافة اي انها تكف الحرف العامل عن عمله فكذا ههنا لم تمنع الباء عن عمل الحذف انتهى ملخصاً ، و قال الرافعي في اعجاز القرآن الصفحة ٣٠٥ (الطبعة الثالثة) ثم الكلمات التي يظن انها زائدة في القرآن كما يقول النحاة في قوله تعالى ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ ﴾ و قوله ﴿ فَلَمَّا ان جَاءَ الْبَشِيرُ ﴾ ان ما في الاول و ان في الثانية زائدتان اي في الاعراب فيظن من لا بصّر له انهما كذلك في النظم و يقيس عليه مع ان في هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من

من حسنه و روعته فان المراد في الاولى 'تصوير لين النبي صلى الله عليه و سلم لقومه و ان ذلك رحمة من الله فجاء هذا المدّ في ما وصفا لفظياً يؤكد معنى اللين و يُفخّمه و فوق ذلك فان لهجة النطق به تشعر بانعطاف و عناية لا يبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما في بلاغة السياق ، ثم كان الفصل بين الباء الجارة و مجرورها و هو لفظة رحمة مما يلتفت النفس إلى تدبّر المعنى و ينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه و ذلك كله طبعى في بلاغة الآية كما ترى و المراد بالثانية تصوير الفصل الذى بين قيام البشير بقميص يوسف عليه السلام و بين مجيئه لبعده ما كان بين يوسف و ابيه عليهما السلام و ان ذلك كأنه كان منتظر بقلق و اضطراب توكدهما و تصف الطرب لمقدمه و استفزازه غنة هذه النون في الكلمة الفاصلة و هى ان و على هذا يجرى كل ما ظنّ انه في القرآن مزيد فان اعتبار الزيادة فيه و اقرارها بمعناها إنما هو نقص بخل القرآن عنه ، آه .

العبرة لعموم اللفظ ليس على العموم

قال الشيخ رحمه الله و ما اشتهر بين علماء الاصول من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ليس على عمومهم و الالم الذى يعنى في هذا الباب التفقد و التوخى لغرض المتكلم و ليس يلزم ان يكون منطوق كلامه مساوياً لغرضه في سائر الاحوال بل ربما يكون منطوق الكلام اعم من غرض المتكلم او اخصّ و قد يكون مساوياً ، فالعبرة لعموم اللفظ يكون إذا لم يتعين غرض الشارع و لم يقم دليل على ما اراد منه كيف و قوله تعالى ﴿ فاقْرَءُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ ﴾ هل يراد منه ان الاقتناع بآية واحدة من غير

قِرَاءَةُ الْفَاتِحَةِ يَكْنَى فِي الْخُرُوجِ عَنِ الْعَهْدَةِ لِلصَّلَاةِ وَهَلْ آتَى الرَّجُلُ بِأَمْرِ الْقُرْآنِ إِذَا قَرَأَ آيَةَ فِي الصَّلَاةِ مِنْ دُونِ رِعَايَةِ الْأُمُورِ الَّتِي عَلَيْهَا مِنَ الْخَارِجِ وَهَلْ يَكْنَى بِأَمْرِ الْقُرْآنِ فِي الْعَمَلِ بِأَنْ يُؤَدَّى الصَّلَاةُ مِنْ تَعْيِينِ لِلْفَاتِحَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْوَاجِبَاتِ وَإِذَا كَانَ هَذَا فَكَأَنَّ الْقُرْآنَ أَمَرَ بِشَيْءٍ لَمْ يَعْهَدْ لَنَا فِي الشَّرِيعَةِ وَالْمَعْهُودِ غَيْرَ ، كَلَّا ثُمَّ كَلَّا وَمَنْ زَعَمَ ذَلِكَ فَقَدْ أَخْطَأَ الطَّرِيقَ وَحَادَ عَنِ الْمَقْصُودِ بَلْ كَانَ غَرَضُ الْقُرْآنِ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ التَّخْفِيفُ فِي الْقِرَاءَةِ أَبْقَاءً عَلَى الْمَرْضَى وَالسَّفَرِ وَالْمُجَاهِدِينَ رَحْمَةً مِنْهُ وَفَضْلاً حَيْثُ شَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَمْرُ بِقِيَامِ اللَّيْلِ وَآمَّا مَسْئَلَةُ رَكْنَةِ الْفَاتِحَةِ وَوَجُوبُهَا فَسْئَلَةٌ مَفْرُزَةٌ تَفَرَّعَتْ عَلَى الزِّيَادَةِ عَلَى الْقَاطِعِ مَا لُظِيَ كَأَخْبَارِ الْأَحَادِ فَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ تَجُوزُ فِي مَرْتَبَةِ الظَّنِّ أَنْ يَكُونَ الزَّائِدُ عَلَى الْقَاطِعِ أَمْرًا ظَنِّيًّا دُونَ الْقَطْعِيِّ فِي الْحُكْمِ وَأَنْ كَانَ الْعَمَلُ بِهِ وَاجِبًا وَعِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ تَجُوزُ فِي مَرْتَبَةِ الْقَطْعِيَّةِ فَالْحَنْفِيَّةُ لَمْ يَهْدُرُوا الْعَمَلَ بِالظَّنِّ كَمَا يَظُنُّ بَلْ قَامُوا بِالْفَرْقِ بَيْنَ مَرْتَبَتَيْ الْقَطْعِ وَالظَّنِّ إِدَاءً لِلْحَقِّ بِمَا يَلَازِمُ رَتَبَةَ كُلِّ وَآمَّا التَّعْبِيرَ الْعَامَّ عِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ بِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ الزِّيَادَةُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فَتَعْبِيرُ سَمِجٍ غَيْرِ مَلَائِمٍ فَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ وَأَنْ قَضَى حَقُّ الْأَمْرِ الَّذِي جَاءَ بِهِ الْقَاطِعُ بِدُونِ الْفَاتِحَةِ يَدَّانَهُ تَأْثِمُ الرَّجُلُ وَوَجِبَتْ عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ إِذَا كَانَ بِالْعَمْدِ وَيَلْزَمُ عَلَى التَّعْبِيرِ الْعَامِّ أَنْ يَتَحَمَّلَ الْكِرَاهَةَ فِي مَصْدَاقِ الْأَمْرِ الَّذِي جَاءَ بِهِ الْقُرْآنُ وَهُوَ غَيْرُ لَاقِئٍ نَعَمْ يَرَادُ مِنَ الْأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ غَرَضُ الْأَمْرِ لَكِنَّهُ يَفْرُقُ بَيْنَ الْمَرْتَبَتَيْنِ الْمَنْطُوقِ الْقَطْعِ وَالْمَعْهُودِ بِالظَّنِّ وَكَانَ الْأَجْمَالُ فِي الْقَطْعِيَّاتِ لِأَمْرٍ مَا مِثْلُ التَّوَسُّعِ وَالتَّيْسِيرِ عَلَى الْأُمَّةِ فَلْيَحْفَظْ هَذَا مَا فَهَمْتَهُ مِنْ كَلَامِ الشَّيْخِ رَحِمَهُ اللَّهُ .

ورأيت للامام الحافظ ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى في كتابه احكام الاحكام فائدة تحتوى بمثل ما افاده شيخنا رحمه الله ، قال رحمه الله اشهر ان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب و لكن يجب ان يتنبه للفرق بين دلالة السياق و القرائن الدالة على تخصيص العموم و على مراد المتكلم و بين مجرد ورود العام على السبب و لا تجريهها مجرى واحد فان مجرد ورود العام على السبب لا يقتضى التخصيص به كنزول قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ بسبب سرقة رداء صفوان فانه لا يقتضى التخصيص به بالضرورة و الاجماع ، اما السياق و القرائن فانها الدالة على مراد المتكلم من كلامه و هى المرشدة الى بيان الجملات و تعيين الاحتمالات (احكام الاحكام الصفحة ٢٢٥ الجلد ٢) .

وصلى الله تعالى ازكى صلوات و سلم اوفى تسليمات على سر الكائنات و صفوة الموجودات سيّدنا و نبينا الامى الهاشمى القرشى محمد و اله و صحبه و اتباعه و احبابه اجمعين إلى يوم الدين .

التعريف بكتاب مشكلات القرآن و عناية الشيخ ح

بحلّ المشكلات و دابه في ذلك

لعلك علمت أيها الناظر البصير مما سردنا في هذه الصفحات من كلمات امام العصر شيخنا المحدث المتبحر و خزانة العلوم مولانا الشاه محمد انور الكشميرى ثم الديوبندى رحمه الله مثورة في الابحاث المختلفة و بعضها منظومة في موضع واحد ان الشيخ وصل من التحقيقات الغامضة و التدقيقات العالية

إلى ذروة سنامها وقلة شاححة من قمها وكم من اشياء هو ابو عذرتها و ابن
بجدها ولا يختص خصائصه بعلم دون علم بل حضرته الجامعة كالحلقة المفرغة
في سائر العلوم روايتها و درايتها لا يدري ابن طرفاها ، كانت له عناية شديدة
بمشكلات العلوم ومعضلات المسائل التي حارت لها الغول و عيبت بها الفحول
وكان الله خلقه لها فأبدت فيها بدائع هي دُرر علومه و غرر تحقيقاته فمن
اراد تفصيل شئونه العلمية و العلم بحيوته الحافلة بالفوائد الغريزة فليرجع
إلى كتابي نفحة العنبر فقد تضرعت فيها نفحات من حيوته العلمية و طاب
أريجها و ابتلت برشحات من مزنة مزاياء الوطفاء فارتفع عجبها و سال
في المناكب و الشعاب غيرها و بحثيها و اظن ان فيها كفاية للنقاد البصير
و الحاذق الخبير .

و ليعلم بعد ذلك انه و ان كان يخوض في غمار المسائل العويصة
ما لا يحصى عدداً غير انه يمكن ضبط مهماتها التي كان يضبطها في تذكرته
و برنامجه في انواع - النوع الاول ما كان يتعلق بالآيات المشككة و النوع
الثاني ما يتعلق بالاخبار و الآثار المعضلة و النوع الثالث ما كان من
باب الحقائق و الاسرار و الرابع ما يفيد الحنفية في مسائلهم أو كان حجة
لهم فكان ذلك دأبه من شرح شبابه و ريعان عهده بمطالعة كتب القوم حتى
اجتمعت لديه ذخائر من نفائس الجواهر في تذكرته من انواع العلوم
و بدائع المسائل ، ثم انه اشتدت عنايته في اواخر عمره بالتنزيل العزيز و كان
يقول و القران المجيد احق بحل المشكلات من الحديث و ان مشكلات
الحديث لا تبلغ مشكلات القرآن فالعناية بها اخرى ان تكون اشد و اقوى
فكان

فَكَانَ كُلُّمَا سَنَحَ لَهُ شَيْءٌ بِجَلِّ مُشْكَلٍ مِنْ آيِ الْقُرْآنِ أَوْ وَقَفَ عَلَيْهِ فِي كِتَابِ الْقَوْمِ فَكَانَ يَقِيْدُهُ يَقْلِبُهُ أَوْ تَفْسِيرٍ لَطِيفٍ لآيَةٍ مِنْ آيَاتِ التَّنْزِيلِ أَوْ اِبْدَاءِ نَكْتَةٍ دَقِيقَةٍ أَوْ تَنْبِهِ عَلَى سَرٍّ غَامُضٍ جَادَتْ بِهِ قَرِيحَةُ الثَّرَاثِرَةِ أَوْ اِطْلَاعٍ بِهِ فِي كِتَابِ اَعْلَامِ الْاُمَةِ أَوْ الْفِي نَقْلٍ مِنْ غَرَرِ النُّقُولِ فَكُلُّ ذَلِكَ كَانَ يَضْبُطُهُ .

وَكَانَ مِنْ شَرِيفِ دَأْبِهِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ اَنَّهُ كَانَ يَتْلُو الْقُرْآنَ الْمَجِيدَ بِغَايَةِ تَدَبُّرٍ وَ اِمْعَانٍ فَكَانَ يَنْقُضِي يَوْمَهُ كُلَّهُ مِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْفَجْرِ إِلَى اَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فِي تِلَاوَةِ جُزْءٍ وَاحِدٍ فَهَكَذَا كَانَ يَخْتِمُ الْقُرْآنَ مَرَّةً فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَهَكَذَا تَنْقُضِي اَنْفَاسُهُ الْمُبَارَكَةَ وَنَفْسَاتُهُ الْمِيْمُونَةَ فِيهِ بِتَدَبُّرٍ وَ تَفْقَهُ وَ اِمْعَانَ وَ يَبْقَى عَلَى تِلْكَ الْحَالِ بَرَهَةً مِنْ عَمَرِهِ ، ثُمَّ فِي اِثْنَاءِ تِلَاوَتِهِ إِذَا تَنْبَهُ عَلَى مُشْكَلٍ كَانَ يَتَوَخَّى وَ يَتَفَقَّدُ اَوَّلًا حُلَّهُ مِنْ مَظَاهِنِهِ مِنْ اَسْفَارِ اَعْيَانِ الْاُمَةِ مِنْ زَبْرِ التَّفَاسِيرِ أَوْ غَيْرِهَا اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَيْءٌ فِي خَزَائِنِ حَافِظَتِهِ الْجَامِعَةِ لِنَفَاسِ الدَّرَرِ ، فَانْظُرْ فِي كَلَامِهِمْ بِشَيْءٍ مُفِيدٍ قِيْدَهُ بِلَفْظِهِ وَهُوَ قَلِيلٌ أَوْ لَحْصَهُ فِي عِبَارَتِهِ وَهُوَ كَثِيرٌ أَوْ اَحَالَ عَلَى الْمُرَاجَعَةِ اِلَيْهِ بِرَمْزٍ الصَّفْحَةِ وَهُوَ اَكْثَرُ وَ اِنْ زَادَ عَلَيْهِ شَيْئًا أَوْ تَعَقَّبَهُ بِرَأْيٍ مُصِيبٍ ضَمَّنْدَ اِلَيْهِ ، وَلَمَّا كَانَ مِنْ غَزَاوَةِ الْمَادَّةِ وَ سَعَةِ الْاِطْلَاعِ بِمَنْزِلَةِ قَاصِيَةٍ لَا يَدْرِكُ مَتْنَهَا رُبَّمَا اَكْثَرُ مِنْ حَوَالَاتِ الْكُتُبِ فَكَثِيرًا مَّا يَلْتَبَسُ الْغُرُضَ الَّذِي اَحِيلَ عَلَيْهَا وَ رُبَّمَا ضَاقَ نِطَاقُ الْمَقَامِ بِاَكْثَارِ الْحَوَالَاتِ فَكُتِبَ الْحَوَالَةُ بَعِيدَةً عَنِ الْمَوْضِعِ الَّذِي يَنْطُتُ بِهِ فَيَشْتَبِهُ الْأَمْرَ عَلَى النَّازِلِ وَ يَظُنُّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِالْمَوْضِعِ الْأَقْرَبِ وَ هُوَ بَعِيدٌ وَ اِنْ لَمْ يَظْفَرْ بِشَيْءٍ يَنْحُلُ بِهِ الْعَقْدَةَ فِي كَلَامِ الْاَعْلَامِ فَكَانَ يَطِيلُ النَّظْرَ وَ يَرْخِي الطَّوْلَ وَ يَمَعِنُ الْفِكْرَةَ اللَّطِيفَةَ فَإِذَا سَنَحَ لَهُ سَاحَاحُ اسْتِقْدَادِهِ فِي تَذَكُّرِهِ تَحْتَ الْآيَةِ

فهكذا قد استفاد اوابد من الابحاث الغزيرة النادرة و اصطاد شوارد من المشكلات التي اقلت ابوابها على جهابذة القوم حتى اجتمعت ذخيرة و افرة و مادة غريزة بعدة آيات مشكلة و لكن كان الشيخ رحمه الله دقيق النظر قوى الحدس سريع الانتقال غامض المسلك واسع الباع رحيب العلم يتنبه لمشكل قلبا يتنبه لمثله الا افذاذ من الاعلام و الاعيان فتوسعت مشكلاته بسعة معلوماته ثم ما هذا كان مولعاً بالايحاز و الاختصار لم يكن دأبه ان يسترسل القلم في الايضاح و التفصيل نعم كان يسترسل قلبه في بسط المادة و إذا كان المادة غزيرة و الابحاث مشكلة و العبارة موجزة جداً و يفقر الناظر إلى انفاد الوسع و استفراغ الجهد في جملة جملة لا جرم لا تستانس الطبائع العامة بأمثال هذه التاليفات في العصر الحاضر و تقصر الازدهان عن شأوها البعيد فلم يكن من دأبه ايضاح الاشلال و تصوير المقال بل كان يبدى رأيه جواباً لما كان يحسه هناك من الاشكال فهذا الامر اصبح منشأ لاختفاق الطلبة بل امائل العصر عن ان يستفيدوا عن مؤلفاته التي ملئت جواهر قيمة و لآلى غالية لكنها في مطاوى البحور و معادن الصخور فكان يتكلم بما يليق برتبته السامية لا ينزل عنها كثيراً ، و كان رأيه في الايحاز و الاكتفاء بالمقصود كما قال ابن النديم ، النفوس اطال الله بقاءك تشرأب إلى النتائج دون المقدمات و ترتاح إلى الغرض المقصود دون التطويل في العبارات ، اه - نعم من كان يتبلى بمشكل ثم يستقرى له اسفار القوم و كابد له و قاسى الشدائد فيه ثم يراجع لما ذكره الشيخ يقدره في سويداء القلب و جذر القواد و لاثنى على مكابذته البالغة إلى اقصى الغاية و لعرف رتبة الرفيعة

و حار اذن من علومه المحيرة و اطلاعه الواسع المدهش و لكن ابن الطبايع التي تنوء باعباء هذه المشكلات و تقاسى لها الشدائد و تكتحل السهاد لاجلها و خالات الناس بالدهناء قليلة و بالجملة « مشكلات القرآن » هذه و ما ادراك ما هذه عبارة عن تلك الذخيرة التي جمعت في تذكرة الشيخ ما يتعلق بالقرآن العزيز فهذا الكتاب النليل هو روح ما عندهم من مشكلات الآيات القرآنية مع روح معه مثله من إمام العصر الشيخ الانور رحمه الله فالشيخ رحمه الله قد نخل مؤلفاتهم في التفسير و ما عداه من العلوم و غربلها بما كان عليه مناط حل المشكلات فأخذ لبابها و مغزاها و رشف معناها و ما حواها فيقدره من كابد لمطالعة مؤلفات القوم و بلغ فيها الجهد البالغ و العنت الشاق ثم ضمّ اليه ما جادت فكرته التي كان معدناً من معادن الجواهر السنية و الكنوز الغالية و على الله اجره الجليل ، و كان يريد رحمه الله ان يخرج للقوم هذا العلق النفيس في اجمل صورة و ازهاها و لكن وصل إلى الرفيق الاعلى و لحق بالملا الاعلى قبل ان يتم هذا الامر و طارت الاماني المنوطة بوجوده مهبّ الرياح العاصفة فبقيت تلك الذخيرة على تلك الحالة براء في تضاعيف مسوداته فاشتقت اليها عصبته من المولعين بعلوم الشيخ أن يخرج للناس هذه الجواهر الغالية من معادنها و إن تطبع في اى صورة كانت و لكانت اجدى من تفارق العصا و اجدى من الغيث في أو انه فشمّر لترتيبها و جمعها اعضاء المجلس العلمى القائم بدايل (سورت) و عزموا على طبعها و كان في الحقيقة داما لا يقطع بالارماث فصدّقنا و رفيقنا الفاضل المتبصر المولع لعلوم الشيخ و الحريص ببسط مائدتها الجفلى للامة السيد

أحمد رضا الجنوري ناظم المجلس العلمى لا زالت مساعيه الجميلة مباركة مثمرة معروفة معذقة قام بجمع حوالاتها من الكتب فجمع قدراً صالحاً من تلك الحوالات المهمة تكميلاً لفائدتها وتوسيعاً لمائدتها و سيصعد هو بدأه فى جمع الحوالات و ما كابد فيه من المشكلات فى مقدمة مستقلة على طبع هذا الكتاب الجليل و أمرنى بتأليف مقدمة تلائم هذا المؤلف الجليل بما يحتوى على اشياء تفيد بصيرة فى هذا الكتاب و فى هذا الفن و ان اذكر فيها ما وصل اليه علمى من فوائد الشيخ ما يليق بهذا الموضوع فوقفتى الله لما كنتُ حاولتُ ذكره مع جمود القريحة و خمود الفطنة و ضيق الفرض و اشتغال الاوقات بالدرس و احتفالها ببعض المضيغات ما عداها و ذكرتُ اموراً ما كنتُ قاصداً ارادها من البدأ و لكن الجئتنى ضرورة إلى ذكرها فى البين فذكرتها و ارى ان لا تخلو عن فائدة لطلبة العلم و طالبى الحق و الهدى من الاخوان و الخلان فله النعمة و الفضل و الثناء الحسن
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد و هو على كل شئ قدير و قد فرغت من انجازها ليلة الجمعة المباركة الثامنة عشر من شهر رجب سنة ١٣٥٦ هجرى ست و خمسين و ثلثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلاة و تحية و كان الشروع فيها فى اواخر الجادى الاولى من تلك السنة ، اللهم تقبلها منى و اجعلها خالصة لوجهك الكريم و اجعلها مولائى وسيلة لفتح اسرار الذكر الحكيم و الكتاب المبين على عبدك المسكين و ذريعة إلى هداية علوم كتابك المخزون المكنون للعبد المحزون اللهم اجعل القرآن العظيم ربيع قلبى و نور بصرى و جلاء حزنى و ذهاب همى اللهم

اللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ تَهْدِي بِهَا قَلْبِي وَتَجْمَعُ بِهَا أَمْرِي وَتَلْمُ بِهَا شَعْنِي وَتَرُدُّ بِهَا رَغَائِبِي وَتَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِي وَتَزَكِّي بِهَا عَمَلِي وَتُلْهِمْنِي بِهَا رَشْدِي وَتَرُدُّ بِهَا الْفَقِي وَتَعْصِمْنِي عَنْ كُلِّ سُوءٍ وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ وَإِمَامِ الْمُتَّقِينَ وَخَاتَمِ النَّبِيِّينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ آمِينَ
آمِينَ يَا رَبَّ الْعَالَمِينَ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِينَ وَرَبَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ .

تَمَّتْ

مَشْكَاةُ الْقُرْآنِ

لِإِمَامِ الْعَصْرِ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ أَنْوَرِ شَاهِ الْكَشْمِيرِيِّ قَدَّسَ سِرُّهُ الْعَزِيزِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، اما بعد فهذا مجموع ما رتبته من مسودات برنامج سيدى السند مسند الوقت و إمام العصر مولانا الشاه محمد أنور قدس سره الاظهر و جمعت حوالات الكتب ايضاً حسب ما امكن لى و تيسر ، و قد ذكرت فى المقدمة لهذا الكتاب صيغى فى ترتيب هذه المسودات و تهذيبها و تخريج الحوالات و تعيينها ، ثم انا قد وضعنا عبارات الشيخ الامام فى اعلى الصحيفة بغير تصرف فيه و تغير يسير و عبارات كتب الحوالات فى الذيل منها ، و الله الموفق و الميسر و عليه التكلان .

و أنا الاحقر

سيد محمد أحمد رضا عفا الله عنه

ناظم المجلس العلمى

قال الشيخ الامام :-

۱ - قوله تعالى ﴿ صراط الذين انعمت عليهم ﴾ ، ﴿ فبهدهم اقتده ﴾ - اليواقيت ' الصفحة ۲۲۴ ، ۱۷۳ .

۲ - قوله تعالى ﴿ هُدىً لِلتَّقِينَ ﴾ ، در ذيل اين آيت ' مراتب تقوى كه متأخر از ايمان اند بعد از تقرير امام رازى رحمه الله .

(۱) فان قلت فما الدليل على كونه صلى الله عليه وسلم حمد الانبياء السابقين في الظهور عليه من القرآن قلت من الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ﴾ اى ان هدايم هو هداك الذى سرى اليهم منك فى الباطن فاذا اهتديت بهدايم فانما ذلك اهتداؤهم بهداك اذ الاوليه لك باطناً و الاخرية لك ظاهراً ولو ان المراد بهدايم غير ما قررنا لقال تعالى له صلى الله عليه وسلم فبهم اقتده و تقدم حديث كنت نبيا و آدم عليه السلام بين الماء و الطين فكل نبى تقدم على زمن ظهوره فهو نائب عنه فى بعثته بتلك الشريعة و يؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث وسع الله تعالى يده بين ثديي اى كما يليق بجلاله فعلت علم الاولين و الآخرين اذ المراد بالاولين هم الانبياء الذين تقدموه فى الظهور عند غيبة جسمه الشريف ، (اليواقيت الصفحة ۱۸ الجلد ۲) .

(۲) چنانچه مراتب ديگر از تقوى متأخر از ايمان اند پس معلوم شد كه تقوى در عرف شرع بر معانى متفاوتة واقع ميشود گاه بمعنى ايمان مى آيد چنانچه در آيت ﴿ و الزمهم كلمة التقوى ﴾ و گاه بمعنى توبه چنانچه در آيت ﴿ ولو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا ﴾ و گاه =

۳ - قوله تعالى ﴿ اَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ ، چنانچه در و إذا استیقظ احدكم من منامه گفته اند که غرض از افزودن لفظ من منامه توقع توهم آن ست که کسی استیقاظ را بر تنبه از خواب غفلت حمل نکند در حدیث شریک بن ابی نمر بکار آید و همچنین ' ذیل آیت ﴿ من كان عدواً لجبریل فانه نزله علی قلبك بأذن الله ﴾ در سوال عبد الله بن صوريا از کیفیت خواب آنحضرت صلی الله علیه و سلم .

= بمعنی طاعت چنانچه در آیت ﴿ ان اندروا انه لا اله الا انا فاتقون ﴾ و گاهی بمعنی ترك گناه چنانچه در آیت ﴿ وآتوا الیوت من أبوابها و اتقوا الله ﴾ و گاهی بمعنی اخلاص چنانچه در آیت ﴿ فإنها من تقوی القلوب ﴾ (فتح العزیز الصفحة ۸۵) .

(۱) و سبب نزول این آیت در تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم و دیگر کتب حدیث مثل یهقی و طبرانی و مسند امام أحمد و عبد بن حمید چنین مروی شده که چون آن حضرت در مدینه منوره هجرت فرموده داخل شدند جمعی کثیر از یهودیان برائے تفتیش حال پیش ایشان آمدند سردار ایشان عبد الله بن صوريا که از احبار فذک بود متصدی امتحان گشت و پرسید که اول ما را از کیفیت خواب خود خبرده که از کیفیت خواب پیغمبر آخر الزمان در کتابهای ما علامتی را نشان داده اند به ینم که آن علامت در تو موجود است یا نه آنحضرت فرمودند که چشمان من خواب میکنند و دل من خواب نمی کند و غافل نمی شود اگر همین علامت است پس در من موجود است عبد الله بن صوريا گفت که راست گفتمی همین علامت است حالا ما ترا از چند چیز می پرسیم که آن چیزها را غیر از پیغمبران کسی =

۴ - قوله تعالى ﴿ قالوا هذا الذي رزقنا من قبل ﴾ زیرا که جزاء

در حقیقت ظهور مجزی علیه است در لباس دیگر

۵ - قوله تعالى ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ بیان

حقیقت ایمان از ابتداء سورة بغایت لطیف و مختصر و در ذیل این آیت

بودن اسلام عهد با خدا

= نمی داند آنحضرت فرمودند که هرچه خواهید پرسید لیکن من از شما

عهد خدا می خواهم و آن عهد می طلبم که حضرت یعقوب علیه السلام

از فرزندان خود گرفته بودند اگر من شما را از آن چیزها خبر دهم شما

ایمان آرید و متابعت من اختیار کنید همه ها گفتند که قبول است الخ .

(فتح العزیز ص ۳۴۹)

(۱) ایمان در عرف شرع عبارت از تصدیق است بمعنی گرویدن و باور

کردن آنچه بالیقین معلوم است که از دین محمد است زیرا که ایمان را

در قرآن جایجا کاردل فرموده اند جائے میفرمایند ﴿ قلبه مطمئن

بالایمان ﴾ و جائے میفرمایند ﴿ کتب فی قلوبهم الايمان ﴾ و جائے

﴿ ولما لم يدخل الايمان فی قلوبکم ﴾ و ظاهر است که کاردل همین

تصدیق است و بس و نیز ایمان را مقرون بعمل صالح فرمودند چنانچه

در آیت ﴿ ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ و مقرون بمعاصی نیز

ساخته چنانچه در آیت ﴿ و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ و در آیه

﴿ و الذين آمنوا و لم يهاجروا ﴾ پس معلوم شد که نه علیها ئے نیک را

در ایمان دخل است و نه اعمال بد برهم زننده ایمان اند و اقرار محض

را بے تصدیق مذمت فرموده اند در همین سورة در آیه ﴿ و من =

= الناس من يقول امنا بالله و باليوم الآخر و ما هم بمؤمنين ﴿ پس معلوم که اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنه مطابق افتاد فيها و الا خداعی و زوری یش نیست و محکی عنه نیست مگر تصدیق و تحقیق المقام آن است که چنانچه هر چیز را سه (۳) نحو وجود است وجود عینی، وجود ذهنی و وجود لفظی، همچنان ایمان را نیز این سه نحو وجود متحقق است و قاعده مقررست که وجود عینی هر چیز اصل است و باقی وجودات فرع و تابع آن وجود اند پس وجود عینی ایمان نورست که در دل حاصل میشود بسبب رفع حجاب بین و بین الحق و همین نورست که در آیت ﴿ مثل نوره کمشکوة فيها مصباح ﴾ تمثیل آن به شمع تمام مذکور فرموده اند و در آیت ﴿ الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الى النور ﴾ سبب آن را بیان نموده و این نور مانند انوار محسوسات قابل قوت و ضعف و اشتداد و انتقاص است چنانچه در آیت ﴿ و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا ﴾ و دیگر آیت بسیار بآن ارشاد فرموده اند بر طریق زیادتش آنست که هر گاه که حجابی مرتفع می شود آن نور زیادت می پذیرد و ایمان قوت میگیرد تا آنکه باوج کمال خود رسد و آن نور منبسط و فراخ شده جمیع قوی و اعضا را احاطه کند پس اول انشراح صدر حاصل گردد و بر حقایق اشیاء مطلع شود و غیوب الغیوب بر مدرکه او متجلی شوند و هر چیز را در موضع خود بشناسد و صدق انبیاء در آنچه اخبار فرموده اند اجمالاً و تفصیلاً و جدائی گردد بقدر نور باز بقدر انشراح صدر داعیه دلی منبعث شود بآنکه موافق هر امر الهی بجا آرد و از هر محذور شرعی اجتناب ورزد و در این حالت انوار اخلاق فاضله و ملکات حمیده = و اعمال

= و اعمال صالحه متبرکه بانوار معرفت منضم گشته یکجا شده طرفه چراغانی در شبستان ظلمات طبیعت مرہیمیہ و شہویہ روشن سازند چنانچہ ہمیں معنی در آیاتِ فرقانی اشارہ واقع شدہ است جائے فرمودند ﴿ نور ہم یسعی بین ایدیہم و بایمانہم ﴾ و جائے فرمودہ اند ﴿ نور علی نور یدہی اللہ لنورہ من یشاء ﴾ و وجود ذہنی ایمان دو مرتبہ دارد اول ملاحظہ اجمالی معارف متجلیہ و آن غیوب منکشف بوجہ کلی کہ مفاد کلمہ ﴿ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ ﴾ هست و این ملاحظہ را تصدیق اجمالی و گرویدن و باور کردن نامیدہ اند۔ دوم تفصیلی ہر ہر فرد از افراد غیوب متجلیہ و حقایق منکشفہ با ربطی کہ فیما بین دارد و این ملاحظہ را تصدیق تفصیلی نامیدہ اند و وجود لفظی ایمان را در اصطلاح شارع نام شہادتین است و بس و ظاہر ست کہ وجود لفظی ہر چیز بدون تحقیق حقیقت آن چیز اصلاً فائدہ نمی کند و الا تشنہ را نام آب گرفتن سیراب میکرد و گر سنہ را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکہ تعبیر از ما فی الضمیر چون بدون واسطہ نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمہ شہادت را مدخلی عظیم دادہ اند در حکم بایمان شخص فرمودہ اند : أَمَرْتُ اَنْ اَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ فَاِذَا قَالُوْهَا عَصَمُوْا مِنِّیْ دِمَائِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ اِلَّا بِحَقِّہَارِ حِسَابِهِمْ عَلٰی اللّٰهِ وَ اَزْ هِمِّیْنَ تَحْقِیْقِ مَعْلُومٍ شَدِّ کِفَیْتِ زِیَادَتِ اِیْمَانٍ وَ نَقْصَانِ اَنْ وَ ضَعْفِ وَ قُوَّةِ اَنْ وَ نِیْزِ وَّ اضَحِّ گِشْتِ کہ انچہ در حدیث صحیح وارد است کہ لَا یَزْنِیْ الزَّانِی حِیْنَ یَزْنِیْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ وَ الْحِیَاءُ مِنَ الْاِیْمَانِ وَ لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی یَاْمَنَ بِجَارِہِ بَوَائِقِہِمْ مَّحْمُولٌ بِرِکَالِ اِیْمَانٍ سَتِ دَرِ وُجُودِ عِیْنِیْ خُودِ وَ کَسَانِیْکَہِ نَفِیْ زِیَادَتِ =

= و نقصان کرده اند مراد ایشان مرتبه اول است از وجود ذهنی ایمان پس نزاعی و خلافتی نیست و ایمان دو قسم است ، اول ایمان تقلیدی دوم ایمان تحقیقی و تحقیقی نیز دو قسم است استدلالی و کشفی و هر ایک ازین دو قسم یا انجائی دارد که ازان حد تجاوز نمی کند یا انجائی ندارد و آنچه انجام دارد آنرا علم الیقین گویند و آنچه انجام ندارد نیز دو قسم است یا مشاهده هست که مسمی بعین الیقین است و یا شهود ذاتی که مسمی بحق الیقین است و این دو قسم اخیر یعنی عینی و حقی داخل ایمان بالغیب نیست . (فتح العزیز ص ۸۷ و ۸۸)

(۲) ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ یعنی آن کسانی که می شکنند عهدی را که با خدا بسته اند بعد از پخته کردن آن عهد درین جا باید دانست که چون شخص کلمه اسلام بر زبان جاری کردد با پیغمبر یا از خلیفه از خلفائے او بیعت نمود پیغمبر را فرستاده و نائب خدا تصور کرد پس با خدا عهد بست که آنچه از حکم و احکام او بواسطه این پیغمبر باو برسد او را قبول نماید و چون در صحبت پیغمبر رسید یا کتب سیر و شمائل او را مطالعه نمود و بر اوضاع و اطوار او که سراسر دلیل حقانیت اویند مطلع گشت و معجزات او را و کرامات اولیائے امت او را دید و شنید آن عهد را پخته کرد بعد ازین حالت اگر معاذ الله شبه را در امر الاسلام بخاطر خود جا دهد و بسبب آن شبه طعن در احکام شرعیه شروع نماید یقین ست که این شخص از حد عقل و شرع خارج شد و بمرتبه اعلی از گمراهی ترقی نمود که او را قبل از در آمدن در اسلام و دیدن پیغمبر و معجزات او یا شنیدن اوضاع و اطوار او حاصل نبود پس این حالت علامت =

۶ - قوله تعالى ﴿ كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ﴾
بلکه تحقیق آن است که معنی حیات تعلق روح به بدن است و در قبر اصلاً
تعلق روح ببدن نیست بلکه بقاء شعور و ادراک روح را بعد از مفارقت
از بدن تعبیر بحیات فرموده اند -

۷ - قوله تعالى ﴿ ثم استوی إلى السماء فسویهن سبع سموات ﴾
تسویه آسمان و دحو ارض بعد از افراز ماده هر دو بهم بوده اند پس
تسویه را بعد ارض گفتن یا دحو را بعد سماء گفتن همگی درست است -

۸ - قوله تعالى ﴿ وإذ قال ربك للملك إني جاعل فی الأرض خليفة ﴾
فیه مسئله النبوة بعد الايمان بالله و أنه یبعث عبداً مفترض الطاعة و أن
اطاعة الله یعتبر بأطاعة غیره بأمره و هی الفاصل فی حق اطاعة الله و هو
قوله تعالى ﴿ أطيعوا الله و اطیعوا الرسول ﴾ و قوله ﴿ إلا لیطاع ﴾
و حدیث قل و من یعص الله و رسوله لاظهارهما علی حدة اقتباساً من
القرآن و لعل اطاعة أحد بحسب مقتضى العقل اطاعة نفسه و انما تتحق
بمعرفة اطاعة الغير بأمر المطاع و فیه مسألة الحسن و القبح شرعاً أو عقلاً
و التعديل و التجویر و الاسماء و الاحکام و الوعد و الوعيد علی ما ذکره
الشهرستانی و فیه التقدير للخیر و الشر و ان الانتهاء الی علم الله تعالى و لذا
علمه الاسماء و ان الشرف فی العبدية و التوبة و أنه لا یسأل عن شیء و هم
یسئلون و مسئله الايجاب و الاختیار و مسئله المراحل الملكية و أنها آخر

= ظاهره است برآنکه این شخص متمرّد و خارج از ادانته حد کفر است
و واصل بعد اعلانه او - (فتح العزیز ص ۱۴۳) -

الحيل و تأتي على كل عاص فان رحمته سبقت غضبه و فيه تفضيل الانبياء على الكل و من معجزات القرآن انه يذكر اوصافاً مؤثرة و يترك صورة العمل بها إلى الحديث ثم تظهر تلك الاوصاف من حيث العمل أيضاً لا من حيث الاعتقاد فقط في بعض الصور كما في و أقم الصلوة لذكرى و حديث فإنه لا صلوة لمن لم يقرأ بها -

٩ - قوله تعالى ﴿ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ هر چه بر اعضا و جوارح آدمی که عالم شهادت کون اویند از اقوال و افعال ظاهر میشود اول او را وجود می باشد در مرتبه روح او که ماوراء غیب الغیب اوست باز در قلب که غیب الغیب اوست باز در قوای نفسانیه که غیب ادنی و سماء دنیائی اوست باز بر جوارح و اعضا ظهور می پذیرد -

١٠ - قوله تعالى ﴿ وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ و لم يذكر حقائق المسميات فلم بعضاً و لم يعلم بعضاً فالمسميات هو قوله تعالى هؤلاء ص ٦٤٤ ج ٢ و لكن من فهم قول الله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ ﴾ و اشار هؤلاء كأنه يشير إلى عدم الاستغراق ، و اراد بالاسماء ههنا الاسماء الالهية التي استند اليها المشار اليهم هؤلاء ص ٣٦٧ ج ٣ ای علم بعضاً و هو الاسماء و لم يعلم بعضاً و هو المسميات و ص ٣٥٤ ج ٣ و ص ٦٤٤ ج ٢ و ص ٥٣٧ ج ٣ - لأن الله إذا تجلى في صورة البشر كما ورد فإنه يظهر بصورتها حسا و معنى آه ص ٣٧٠ و ٤٧٤ ج ٣ و وجهه في ص ٣١١ و ٦٦٥ ج ٣ - و لما كان في الاسماء الالهية عام و اعم و خاص و اخص صح في الاسماء الالهية التقدم و التأخر و الترتيب فهذا قبلت شذائات الوجود الترتيب ص ٣٧٠

و ۲۳۱ ج ۳ و ص ۶۹۴ ج ۲ فان ذلك ترتيب حقيقى لا وضعى ص ۸۰۴
و ۶۱۷ ج ۲ و ص ۷۹ و ۵۱ ج ۲ - فان المعانى هى اصل الاشياء فهى فى
انفسها معان معقولة غيبية ثم تظهر فى حضرة الحس محسوسة و فى حضرة
الخيال متخيلة و هى هى الا انها تنقلب فى كل حضرة بحسبها ص ۸۹۵ ج ۲
و ص ۷۸ ج ۲ - العقد و القول و العمل يكون فى كل حكم من الشرع
و هو الايمان ص ۸۹۸ ج ۲ و ص ۷۳۷ ج ۲ و ص ۱۱۰ ج ۲ ، ان الاجسام
تكون منظوية فى الارواح فى نشأة الآخرة ص ۸۸۵ ج ۶ و ص ۶۱۴ ج ۳ -
۱۱ - قوله تعالى ﴿ و ما كنتم تكتُمون ﴾ و خدمت^۱ نمودن

(۱) لعل هذه الحوالات كلها من الفتوحات المسكية للشيخ الاكبر قدس سره
۱۲ جامع .

(۲) ﴿ و ما كنتم تكتُمون ﴾ يعنى و آنچه شما اورا پوشيده ميداشتيد از
قوى و افعال خود و اصلا بر آن مطلع نبوديد که در ما آن قوى
و افعال مخلوق اند مثل تصوير بنى آدم در رحم و خدمت مساجد
و انسيت بذكر الهى و به حضور مشاهد متبرکه صلحا و اعانت و امداد
غازيان و حاجيان و تماشاى مظهر اسم قهار و جبار و غفار و مانند
اين هر دو از اسماء الهى در رسانيدن ثواب و هدايا از زندگان
بمردگان و فوائد اصعاد اعمال خير و ترقى دادن سالکان راه خدا
و خدمت نمودن تجليات شهودى در عالم مثال که براى کاملان اولاد
اين خليفه شدى ست و انزال وحى و کتب الهيه و برپا نمودن شرائع
و اديان و ملل و طرق و مذاهب و غير ذلك حالانکه اين همه چيزها
بالقوه در شما موجود بود و ظهور اين چيزها موقوف بر وجود =

١٢ - قوله تعالى ﴿ ان الذين آمنوا ﴾ بالانبياء من قبل ﴿ و الذين

هادوا و النصارى و الصابيين من امن بالله و اليوم الآخر ﴾ فى زمن نبينا
﴿ و عمل صالحا ﴾ بشريعته ﴿ فلهم اجرهم عند ربهم ﴾ (جلالين) و هذا
احسن لا ان يؤخذ بالنسبة الى الماضى كما يذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله
فانه فى الصابيين مشكل و لعلهم عنده من اهل الكتاب فى الاصل و التحقيق
انهم فى مقابلة الحنفاء فالحنفاء يجعلون السبل سيلا واحدا سبيل الله و الصابئون
ينصبون هياكل فهم فلاسفة كما ذكره الشهرستانى و منهم الوثنيون كما فى
روح المعانى و ص ١٨٨ ج ١٤ و وجه فى الكشف من المائدة رفع الصابئون
لينقطع عن الاخوات فانهم اوغل فى الغى و فى ص ٣٥٥ ج ٢ انهم على
الحنيفية الاولى من روح المعانى ثم ظهر انه يريد بالايان الاول هو الثانى
اطلق فى العنوان و قيد فى الحكم فصار كقوله ﴿ يا ايها الذين آمنوا آمنوا ﴾
و كقولهم اما عالما فهو عالم و راجع ص ٥٦٦ آية الحج فتدل ان الصابئين

= اين خليفه داشته بوديم تا بواسطه اين خليفه شما را بر آن چيزها آگاه
سازيم و شما بسبب خدمت اين خليفه آن كالات بالقوه خود را بفعل
آريد حالانكه اين خليفه موجود شد و شما را ازين چيزها خبرداد
دانستيد كه چه چيزها در خود داشتيم پس اين حق عظيم است اين
خليفه را برگردن شما كه شما را از حقيقت خود آگاه ساخت و موجب
مزيد تقرب شما در جناب الهى گرديد ، لازم آن ست كه اين خليفه
را مانند استاد و مرشد فهميده و آداب و تعظيم او بجا آريد -
(فتح العزيز ص ١٧٠) .

لا نجاه لهم ما لم يحدثوا الايمان - ولم اجد تحقيق الصابئين اتقن بما ذكره الجصاص في احكام القرآن في مواضع منه ص ٤٣ و ٤٤ ج ١ و ص ٢٣٨ ج ٢ و ص ٩١ ج ٣ طبع جديد - ص ٧٨٣ ج ٢ (فتوحات) نداء الحق لا يكون الا لما يكون في اجابته السعادة للعبد آه بخلاف الارادة فتعم فما بلغه النبي انحصر في الاول وكان لا بد ان يكون هناك ذريعة يختص بالسعادة وهي النبوة بالكلام بخلاف الارادة ثبتت الضرورة الى النبوة والمسلمون لها هم الحنفاء بخلاف الصابئة والقانون السياسي لا تضعه الا الحكومة لا الرعايا وعبادة الصابئة تشبه السحر والأعمال السفلية بتسخير القوى الروحانية وهي مادية لا منزهة وعبادة الحنفاء لربهم منزهة عن المواد كالتضرع في حضرة السلطان والاستدعاء منه بخلاف الصابئة فانهم يسخرونه بالأعمال فيغضب دل عليه قصة هاروت وماروت ففي الياقوت والأشخاص التي تظهر للعامل هي الأرواح المؤكدة بالكواكب على زعم بعضهم وعندي انها الصور المثالية لها وقال عبد الله بن عباس رضى الله عنه انزلت الزهرة اليهما في صورة امرأة من فارس رواه ابن جرير ، اه - وهذا انزال القوى لا الايحاء فاشتبه الأمر وراجع بغية المرتاد ص ٧٧ .

١٣ - قوله تعالى ﴿ وَإِنْ مِنْهَا لِمَا يَهْطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ﴾ ذكر روح

(١) نزد اهل سنت و جماعت هر يك را از جمادات و حيوانات روحی است مجرد كه تعبير ازان بملكوت كل شىء در آيت ﴿ فسبحان الذى بيده ملكوت كل شىء ﴾ فرموده اند و آن روح مجرد حى و شاعر و دراك است و صلوة و تسبيح هر جماد و حيوان كه منظوق =

= کلام الہی ست و در آیت بسیار مثل ﴿کل قد علم صلوٰتہ و تسبیحہ﴾
 ﴿و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقہون تسبیحہم﴾
 بہمان روح ست لیکن آن روح را علاقہ تدبیر و تصرف در ابدان
 آنها نیست و نہ اثر آن روح بتوسط روح حیوانی میرسد بلکہ در
 رنگ ارواح ملائکہ کہ در ابدان خود بدون توسط روح حیوانی
 تصرف مینمایند و این روح نیز پرتو شعشعان بر جسم خاص خود
 می اندازد و در آن وقت ازان جسم افعال شعور و ارادہ سر بر میزند
 و این تعلق دائمی نیست تا مورد تکلیف و ثواب و عقاب شوند و در
 عالم آخرت ظهور آثار این ارواح در ابدان خود دائمی خواہد شد
 و بہمین سبب شہادت خواہند داد و نطق خواہند نمود و اغصان
 و شمار بہشت اجابت ندائے بہشتیان خواہند کرد و درین نشأت کہ
 حکم ارواح در آن غالب نیست بقوت نفس قدسیہ آن تعلق پرتو
 می اندازد و باز مستور و محتجب میگردد و ازیں ست کہ اشجار و حجار
 و حیوانات عجم بانبیاء و بفرمودہ انبیاء تکلم و نطق و ادائے شہادت
 و اجابت و امتثال اوامر نمودہ اند و قدر متواتر ازان از حضرات
 انبیاء منقول و مروی شدہ از انجملہ آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم
 بر کوه ثبیر تشریف داشتند و کافران در تجسس آنحضرت بودند کوه
 عرض کرد کہ یا رسول اللہ ازینجا فرود آئید مبادا بر پشت من شمارا
 بگیرند و من شرمندہ شوم و در صحیح مسلم بروایت جابر بن سمرہ
 رضی اللہ عنہ از آن حضرت صلی اللہ علیہ و سلم ثبوت پیوستہ کہ
 فرمودند من می شناسم سنگے را در مکہ کہ قبل از نبوت و بعثت
 بر من سلام میکرد و از حضرت امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجہہ =

= نیز تسلیم احجار مکه بر آنحضرت صحیح شده ، و در صحیحین بروایت انس بن مالک آمده که چون آنحضرت را کوه احد بنظر آمد فرمودند که : هذا جبل یحبنا و نحبّه ، و در صحیحین بروایت ابو هریره و دیگر صحابه آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم قصه گاوی میفرمودند که او را شخصی حی کرده می برد بخاطرش رسید بروی سوار شد گاؤ گفت که ما را حق تعالی برائے سواری نیافریده است برائے زراعت آفریده شده ایم و همچنین گویا شدن گرگ نیز در حدیث شریف وارد است - و در صحیحین موجود و همچنین در صحیحین بروایت متعدده آمده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم و حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمان و حضرت علی و حضرت طلحه و حضرت زبیر رضی الله عنهم بر کوه حرا تشریف داشتند سنگهائے آن کوه بطور زلزله جنیدن گرفتند آنحضرت آن سنگ را لکدزدند و فرمودند که با ادب باش زیرا که بر پشت تو نیست مگر پیغمبر و صدیق و شهیدان و بمجرد فرمودن آنحضرت کوه ساکن شد و آواز کردن ستون خانه بسبب مفارقت آنحضرت صلی الله علیه و سلم آن قدر مشهور است که محتاج بیان نیست و گریه کردن آن ستون و سکوت او چون آنحضرت او را در بر گرفتند صریح دلالت بر شعور و حیات او میکنند و آیه ﴿ لو أنزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴾ اصرح آیات ست درین باب و ابعاد از تاویل ، الی غیر ذلك من الدلائل الواضحة الباهرة - (فتح العزیز ص ۲۹۴ و ص ۲۹۵) .

و ملکوت کل شیء و همچنین در ذیل 'استثناء' ملخ از میتہ و در ذیل
(ثم عرضهم علی الملكة) بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود کہ

(۱) آری دو جانور بحکم حدیث صحیح پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کہ فرمود دو جانور مردار برائے ما حلال است یکے ماہی دوم ملخ ازین حکم مستثنی است اما ماہی پس برائے آنکہ اصل مادہ بدن او آب است و آب بالطبع پاک و پاک کننده است پس چنانچہ نجاست در آب تاثیر نمی کند همچنان جدا شدن روح ازان جانور آبی نیز تاثیر نکرد و حاجت بذبح او نماند، و اما ملخ از انجہت کہ خود بخود بے توالد و تناسل پیدا شود و خون جاری ندارد تعلق روح باو مانند تعلق ارواح ملکوتیہ کوه و درخت و دیگر جمادات است و جدا شدن این نوع تعلق روح موجب تنجیس نمیگردد و ہر چند ہمہ جانوران دریائے و ہمہ حشرات متولدہ درین علت مشترک اند لیکن چون سوائے ماہی و سوائے ملخ بسبب خبث ذاتی خود یا تولد از نجاست و تغذی بہ نجاسات حرام اند و مضر بخلاف ماہی و ملخ کہ ازین مضرتہا و خبث ذاتی و عارضی سالمند این استثناء بہ ہمین دو خاص گردید (فتح العزیز ص ۶۰۷) .

(۲) دوم آنکہ ضمیر ثم عرضہم ظاہر است کہ راجع بسوئی اسماء است اما باعتبار مسمیات و مسمیات اسماء مشتمل بر عقلا و غیر عقلا ہر دو بودند این ضمیر را کہ مخصوص بعقلائے مذکرین ست چرا آوردند جوابش آنکہ عرض مسمیات بر ملائکہ باعتبار وجود جسمی و شہادی آن مسمیات نبود کہ محل ظهور تذکیر تانیث و عاقلیت و غیر عاقلیت =

همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاک و مبری از تذکیر و تانیث اند -

۱۴ - قوله تعالى ﴿ يٰٓاَيُّهَا الْمَلٰٓئِكَةُ سُورَةُ الْحٰٓمِٔةِ ١٤ ﴾ یٰ ایل من کسب سیئه و آحاطت به خطیئته

فاولئك اصحب النار هم فيها خالدون ﴿ در ذیل ' این وجه قول یهود ﴿ لن تمسنا النار الا اياما معدودة ﴾ بغایت لطیف و کفر بودن انکار احکام متواتره -

= است بلکه باعتبار وجود روحی ملکوتی بود که همه مخلوقات بحسب آن وجود عاقل و درّاک و مبرا از تذکیر و تانیث اند، آری بسبب نبودن تانیث دران وجود الفاظ تذکیر و صیغ آن در حق آنها مستعمل می شود چنانچه در حق ملائکه نیز بهمین اعتبار الفاظ تذکیر مستعمل شده - (فتح العزیز ص ۱۶۸) .

(۱) درین جا باید دانست که منشأ غلط و تحریف فرقه بنی اسرائیل درین اعتقاد فاسد آن بود که در هر شریعت معاصی را دو مرتبه نهاده اند يك مرتبه آن ست که در اعتقاد موافق ملت حقه باشد و در عمل مخالف نماید مثلاً یقین میداند که شراب خوردن یا زنا و دزدی و لواطت و غضب مال غیر حرام است و خوف عقاب بر آن دارد - لیکن از راه غلبه حجاب طبعی یا رسمی ازو می این چیزها صدور میکند و این مرتبه را فسق و فجور و عصیان نامیده اند و برای او در آخرت عذاب منقطع وعده نموده زیرا که موافقت اعتقاد او رایگان نخواهد رفت و کار خواهد کرد و از عذاب نجات خواهد بخشید و مرتبه دوم آنست که در اعتقاد هم مخالفت نماید و چیزی را که در نفس الامر =

= ثابت است خواه از الهیات و خواه از معاد و خواه از شعائر الله مانند کتابهای الهی و رسولان آنجناب و خواه از احکام متواتره مشهوره آن دین انکار و جحود نماید و این مرتبه را کفر و الحاد و زندقه نامیده اند و بر آن در آخرت عذاب دائمی وعده فرموده و این هر دو مسئله را در اصطلاح مسلمین باین عبارت تعبیر میکنند که الفاسق لا یخلد فی النار و الکافر یخلد فی النار و در بیان موافقت ملة حق و مخالفت آن غالباً نام آن فرقه که بآن ملت حقه قایم بوده اند و نام مخالف آنها برده اند پس در زمان بنی اسرائیل که ملت حقه ملت یهودیه بود و قائمین بآن ملت فرقه بنی اسرائیل ازین مسئله باین عبارت تعبیر شده باشد که بنی اسرائیل را عذاب دائمی نخواهد بود و غیر بنی اسرائیل را عذاب دائمی خواهد بود این فرقه بسبب بلادت و کم فهمی فرق در عنوان و معنوی نکرده خصوصیت فرقه خود را فهمیده چنین تقریر کردند که ﴿لن تمسنا النار إلا آیاما معدودة﴾ حق تعالی در جواب این شبه اول منع فرموده و طلب دلیل نمود که ﴿اتخذتم عند الله عهداً﴾ زیرا که در اصل کلام تخصیص بنی اسرائیل و نام یهود نبود بلکه نصوص الهیه مطلق ذکر اهل حق و متبعین دین آنوقت فرموده بودند و چون در آن وقت غیر از بنی اسرائیل و یهود این صفت نداشتند ایشان اشعاری ازان نصوص باین فرقه فهمیده تخصیص کرده بودند پس نص صریح غیر ماوّل که عهد عبارت از انست درین باب مفقود بود و نص ماوّل موافق فهم خود قابل آن نیست که اعتقادات و اصول دین و بحث معاد بآن تمسك جائز باشد و لهذا فرمودند که ﴿ام تقولون علی الله ما لا تعلمون﴾ = و ثانیاً

= و ثانیاً به بیان تحقیق امر حل شبه فرمود که احاطه خطایا به نفس که عبارت از فساد علم و عمل است و خرابی عقیده و افعال بآن حد که مثقال يك ذره هم از ایمان نماند موجب خلود در عذاب است در هر فرقه که یافته شود بے تخصیص و امتیاز گو با کله گونے و دعوی دینداری مقرون باشد و نیز باید دانست که استباحث معصیه کفر است و معنی استباحث آن ست که در دل خوف عقاب بر آن نماند و قبح آن در اعتقاد زائل شود گو بداند که این معصیت را در شرع حرام کرده اند و ازان منع شدید نموده و بزبان هم اقرار نماید که این معصیت معصیت است زیرا که معنی استباحث مباح دانستن است نه مباح گفتن و چون خوف عقاب از معصیت زائل شد و آن معصیت در اعتقاد قبیح نماند مباح گردید و معامله مباحات بان معصیه بوقوع آمد ظاهر بینان فقه می فهمند که انکار ورود حرمت او در شرع نیز لازم استباحه است و اینمعنی نادر الوقوع است و از روی آیات و احادیث در تحقیق استباحث همانقدر کافی است انکار ورود حرمت او در شرع بدل یا زبان ضرور نیست بسا اوقات شخص چنین اعتقاد میکند که در شرع بنا بر مصلحت عام تا رسم فاسد شیوع نیابد و رفته رفته منجر بقیح دیگر نشود این فعل را حرام ساخته اند و برائے ترهیب و تخویف وعده عقاب نموده و الا فی نفسه این فعل وجهی از قبح ندارد و عقاب بر آن مترتب نمی شود این فرقه را بخاطر نگه باید داشت که در فهم اکثر احادیث و آیات این باب بکار خواهد آمد - (فتح العزیز ص ۳۰۹ و ص ۳۱۰) -

۱۵ - قوله تعالى ﴿ لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم ﴾

من البقرة ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ من النساء ص ۱۲۵ ترجمه فی الموضع بما یقرب بما ذکرناه فی حدیث فلیقرأ احدکم بفاتحة الكتاب فی نفسه -

۱۶ - قوله تعالى ﴿ وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ﴾

اللهم ربنا اما نسألك بحق احمد النبي الامي اه - توسل ،

(۱) ﴿ وكانوا من قبل ﴾ یعنی بودند این یهودیان قبل از نزول این کتاب

معترف و مقربه نبوت این شخص و بزرگی او بر جمیع انبیاء زیرا که

در وقت جنگ و خوف شکست بر خود ﴿ يستفتحون ﴾ یعنی طلب

فتح و نصرت میکردند از جناب الهی بنام این پیغمبر و میدانستند که

نام او اینقدر برکت دارد که بسبب ذکر آن و توسل به آن فتح

و نصرت حاصل می شود ﴿ علی الذین کفروا ﴾ یعنی بر کسانی که

کفر ورزیده اند شرك در عبادت غیر الله و انکار پیغمبران کردند

پس گویا نام این پیغمبر را مقوی و ناز جمیع پیغمبران میدانستند

و نیز یقین میکردند که این پیغمبر در کافر کشی و ازاله ادیان باطله

بآن مرتبه رسیده است که نام او حکم لشکر جرار دارد و ابو نعیم

و بیهقی و حاکم باسازید صحیحه و طرق متعدده روایت کرده اند که

یهودیان مدینه و یهودیان خیبر هر گاه بابت پرستان عرب از قبیله

بنی اسد و بنی غطفان و جهنیه و عذره جنگ میکردند مغلوب می شدند

و شکست میخوردند ناچار شده بدانشمندان و کتاب دانان خود رجوع

آوردند و آنها بعد تفحص بسیار این دعا را بسپاهیان خور تعلیم کردند =

و در '﴿فَلْيَقُلْ اِدم من ربه كلمات﴾' -

= که در وقت جنگ میخوانده باشند ازان باز مغلوب نشدند و مظفر و منصور گشتند دعا این است اللهم ربنا انا نسئلك بحق أحمد النبی الایمى الذی وعدتنا ان تخرجه لنا فی 'آخر الزمان و بکتایک الذی تنزل علیه 'آخر ما یتنزل ان تصرفنا علی اعدائنا - (فتح العزیز ص ۲۳۹)

(۱) ﴿فَلْيَقُلْ اِدم﴾ پس پیاموخت آدم ﴿من ربه﴾ یعنی از الهام پروردگار خود ﴿کلمات﴾ یعنی چند کلمه که سبب قبول توبه ایشان شد و آن کلمات این ست که ﴿ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخسیرین﴾ و طبرانی در معجم صغیر و حاکم و أبو نعیم و بیهقی از حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب روایت آورده اند که آن حضرت فرمودند که چون حضرت آدم ارتکاب گناه کردند و معاتب شدند در قبول توبه خود حیران بودند ایشان را یاد آمد که مرا هرگاه حق تعالی پیدا کرده بود و روح خاص در من دمیده من در انوقت سر خود را بسوئے عرش عظیم برداشتم دیدم که در آن جا نوشته لا اله الا الله محمد رسول الله ازینجا معلوم شد که قدر هیچکس نزد خدا برابر این شخص نیست که نام او و با نام خود برابر کرده ست تدبیر این ست که بحق همین شخص سوال مغفرت نمایم پس در دعائے خود گفتند اسئلك بحق محمد الاغفرت لی حق تعالی ایشان را آمرزش کردند و وحی فرستاد که محمد را از کجا دانستی ایشان تمام ماجرا را عرض کردند فرمان رسید که ای آدم محمد پیغمبر آخر پیغمبران است از ذریت تو و اگر نمی بود ترا پیدا نمی کردم =

۱۷ - قوله تعالى ﴿بَشِّرْهُمْ﴾ مع قوله شروا به

= درینجا باید دانست که در کتب فقه مذکور است که دعا کرون بحق کسی مکروه است زیرا که کسی را بر خدا حقی نمی باشد و تفصیل مقام آن ست که نزد معتزله که افعال عباد را مخلوق عباد می دانند جزائے آن افعال حق حقیقی بندگان است و بر مذهب اهل سنت و جماعت افعال عباد مخلوق خدا اند پس عباد را بسبب آن افعال حقیقی ثابت نیست حقیقه بلکه وعداً و جملاً چنانچه در حدیث صحیح آمده است که من آمن بالله و رسوله و اقام الصلوة و صام رمضان کان حقاً علی الله ان یدخله الجنة هاجر فی سبیل الله او جلس فی ارضه التي ولد فیها و نیز در حدیث صحیح از معاذ بن جبل آمده هل تدری ما حق العباد علی الله الی اخوه پس آنچه در روایت توبه حضرت آمده است محمول بر همان حق جعلی و تفضلی است و آنچه در کتب فقه ممنوع است حق حقیقی است و از بسکه در زمان سابق مذهب معتزله رواج بسیار داشت و استعمال این لفظ موهم مذهب ایشان می شد فقها مطلقاً از استعمال این لفظ منع نموده اند تا خیال کسی بآن مذهب نرود این ست آنچه درین مقام موافق قرارداد علماء ظاهر است و اهل تحقیق چنین گفته اند که هر يك از کمال بنی آدم را باعتبار صورت کمالیه او اسمی است از اسماء الہی که تربیت او می فرماید پس سوال بحق کاملے از کاملان اشاره بآن اسم است اگر شخصی در وقت استعمال این لفظ ملاحظه این معنی نماید قطعاً ملام و معاتب نیست - (فتح العزیز ص ۱۸۳ و ص ۱۸۴) -

انفسهم من البقرة كانه كان اصله في اشتراء الضلالة بالهدى ثم نقل إلى النفس و صور فيها شراء (كانه في أنفسهم) اى بيعاً بالكفر و اشتراء عليه اى على اختياره لا اعطائه اى يستمر على مزاوله الكفر او يقال ان المستبدل في تصوير العبارة كانه اخذ منهم ميثاق الكفر و العهد به و اعطاهم أنفسهم و هذا لا يستلزم الخلو عن الكفر عند الاشتراء و الاعطاء أيضاً باعتبار كل العمر الى ان مات فكانه اوفاه الى عالم القدر ، و راجع روح المعاني فقد اجاد فيه ، و الاشتراء باعتبار الابتداء للكفر ، اى كنا قلنا ان الاشتراء على الاختيار لا الاعطاء فانه لا يستقيم لكن لو اولناه هذا التأويل استقام هو ايضاً ، و اختار الشرى ذيل هاروت و ماروت لانه معاملة دفعية فورية بخلاف ما في الموضع الأول فانه ممتد هذا - و قال البيضاوى الاشتراء باعتبار زعمهم اى التخليص -

١٨ - قوله تعالى ﴿ من كان عدوا لله و ملائكته و رسله ﴾

كنه التحقيق در مسئله تفاضل آدم عليه السلام و خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم -

(١) و طبرانی بسند ضعیف از حضرت ابن عباس روایت کرده که روزی آنحضرت فرمودند که آیا شمارا خبر ندیم که افضل فرشتگان کیست حضرت جبرئیل اند و افضل پیغمبر حضرت آدم اند و افضل روزها روز جمعه است و افضل ماهها ماه رمضان و افضل شبها شب قدر و افضل زنان مریم دختر عمران است لیکن درین جا باید دانست که افضلیت حضرت جبرئیل علیه السلام بر فرشتگان و افضلیت =

= حضرت آدم بر پیغمبران افضلیت مطلقه نیست بلکه بملاحظه کارها نفع نوع انسانی است ، بالخصوص زیرا که حضرت جبرئیل بالخصوص تکمیل نوع انسانی و اصلاح معاد افراد این نوع بانزال وحی و شرائع و امداد عابدان و مطیعان بانوار و برکات و اهلک جباره و فراعنه می نمایند ازین جهات در حق این نوع بالخصوص منن و احسان ایشان زائد است ورنه در روایت سابق گذشت که حضرت اسرافیل علیه السلام در قرب و منزلت و اطلاع بر مکنونات لوح محفوظ پیش قدم اند بلکه بر حضرت جبرئیل و حضرت میکائیل و حضرت عزرائیل علیهم السلام حکمرانی مینمایند و همچنین فضیلت و بزرگی حضرت آدم از آن است که اعمال خیر جمیع آدمیان در جریده اعمال ایشان ثبت است و اصل الاصول این نوع ایشان اند و اول افراد این نوع و اول کسی که او را حق تعالی بلا واسطه خلیفه خود فرمود ایشان والا قرب و منزلت آن حضرت و حضرت ابراهیم معلوم است و در حدیث شفاعت صریح وارد شده که آدم و من دونه تحت لوائی یوم القیامة ، و کنه التحقيق در مسئله آن است که اگر نظر بعموم و باحاطه کالات کرده آید برابر حضرت آدم علیه السلام هیچکس نیست زیرا که هر کالیه که در نوع انسانی بروز نمود و در ذات ایشان بطریق انظوا و اندماج اجمالی موجود بود حتی کال محمدی نیز و اگر نظر بعلو درجه کال نموده آید برابر ذات مقدس خانم المرسلین صلی الله علیه و سلم هیچکس نیست مثالش آنکه پنبه جامع جمیع کالات جامه است از کرپاس لك گرفته تا شبنم و آب روان حالانکه بمرتب شبنم و آب روان نمیرسد (فتح العزیز ص ۲۵۷ و ۲۵۸)

١٩ - قوله تعالى ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيْطَانُ عَلَىٰ مَلِكٍ سُلَيْمٍ﴾
 أى تلتوا الآن أيضاً أى عما مضى إلى الآن لا أن المضارع بمعنى الماضى
 وكانت الشياطين احواله على ملك سليمان ﴿و ما كفر سليمان ولكن
 الشيطان كفروا﴾ دل على ان السحر مادته كفر او كالكفر ﴿يعلمون
 الناس السحر و ما انزل على الملوكين يابل هاروت و ماروت﴾ عطف على
 ما تلتوا وليس فيه دليل على ان ما انزل عليهما كان سحراً بل يدل العطف
 على المغايرة و انما اوهم الناس قرآن فى اللفظ و انما كان من العزائم مثلاً بما
 مادته ليس بشر لكنه يؤثر كالادوية الطبيعية و يورث شراً كما يفعله الناس
 من عمل السيئ فى اهلاك من شاموا و تكون ادعية لا يشترط فيها صلاح
 الداعى كقصة بلعم و اصحاب العزائم و هذا يمكن ان ينزل عليهما يابل
 حين ما كانوا هناك فليست الملائكة ممن لهم العلم بالفعل بكل شئ فيجوز
 ان يحدث لهم العلم به اذفاك لا قبله او المراد انزال القوى لا الايحاء
 ﴿و ما يعلمان من أحد حتى يقولوا إنما نحن فتنة فلا تكفر﴾ يريد ان
 باعتبار الاثر لا المادة و سمياه كفراً لغاية التشنيع و لا لتباسه بالسحر و ان
 كان من قبيل التفريق بين المرأ و زوجه و هو فسق لا كفر و لو كان ازيد
 من ذلك لذكر فى موضع التشنيع و عن السدى كما فى فتح البيان ان كلام
 الملائكة فيما بينهم اذا علمته الانس فصنع و عمل به كان سحراً و هو المراد
 بما عند ابن كثير عنه ص ٢٤٣ و قل من السلف من يقول انه انزل عليهما

(١) و قال اسباط عن السدى انه قال كان من امر هاروت و ماروت انها
 طعنا على اهل الارض فى احكامهم فقيل لهما انى اعطيت بنى آدم عشر =

السحر للتعليم بل في اثر على ص ٢٣٨ انه الاسم الاعظم و راجع ما ذكره

= من الشهوات فيها يعصوني قال هاروت وماروت ربنا لو اعطينا تلك الشهوات ثم نزلنا لحكمنا بالعدل فقال لها انزلا فقد اعطيتكما تلك الشهوات العشر فاحكما بين الناس فنزلا يبايل ديناوند فكان يحكم ان حتى اذا امسيا عرجا و اذا اصبحا هبطا فلم يزالا كذلك حتى انتهت امرأة تخاصم زوجها فاعجبهما حسنهما و اسمها بالعرية الزهرة و بالنبطية بيدخت و بالفارسية اناهيد فقال احدهما لصاحبه انها لتعجبنى فقال الآخر قد اردت ان اذكر لك فاستحييت منك فقال الآخر هل لك ان اذكرها لنفسها قال نعم ولكن كيف لنا بعذاب الله قال الآخر انا لارجو رحمة الله فلما جاءت تخاصم زوجها ذكرا اليها نفسها فقالت لا حتى تقضيا لي على زوجي فقضيا لها على زوجها ثم وعدتها خربة من الحرب يأتينها فيها فاتياها لذلك فلما اراد الذي يواقعها قالت ما انا بالذي افعل حتى تخبراني بأي كلام تصعدان إلى السماء و بأي كلام تنزلان منها فاخبراهما فتكلمت فصعدت فانساها الله تعالى ما تنزل به فثبتت مكانها و جعلها الله كوكبا فكان عبد الله بن عمر كلما رآها لعنها و قال هذه التي قتلت هاروت و ماروت فلما كان الليل اراد ان يصعدا فلم يطيقا ففرقا الهلكة فخير بين عذاب الدنيا و عذاب الآخرة فاخترتا عذاب الدنيا فعلقا يبايل و جعلتا يكلمان الناس كلامهما و هو السحر ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٣ ج ١) -

(١) قال ابن جرير حدثنا المثني حدثنا الحجاج اخبرنا الحماد عن خالد الحذاء عن عمير بن سعيد قال سمعت علياً رضي الله عنه يقول كانت الزهرة = ابن

ابن جرير عن الربيع وجوده^١ ابن كثير ص ٢٤٤ ج ١ ولم ارد ذلك وانما

= امرأة جميلة من أهل فارس وانها خاصمت إلى الملكين هاروت وماروت فراوداها عن نفسها فابت الا ان يعلمها الكلام الذي اذا تكلم به احد يعرج به الى السماء فعلماها ، فتكلمت به فرجت الى السماء فسخت كوكبا وهذا الاسناد رجاله ثقات وهو غريب جدا ١٢ (ابن كثير ص ٢٢٨ ج ١) .

(١) وقد روى في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين كجاهد والسدي والحسن البصري و قتادة وأبي العالية والزهرى والربيع بن انس ومقاتل بن حيان وقصّها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين وحاصلها راجع إلى اخبار بنى اسرائيل إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الاسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى وظاهر سياق القرآن اجمال القصة من غير بسط ولا اطناب فيها فنحن نومن بما ورد في القرآن على ما اراده الله تعالى والله اعلم بحقيقة الحال وقد ورد في ذلك اثر غريب وسياق عجيب احببنا ان ننسبه عليها قال الامام أبو جعفر ابن جرير رحمه الله تعالى أخبرنا الربيع ابن سليمان أخبرنا ابن وهب أخبرني ابن أبي الزناد حدثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت قدمت على امرأة من أهل دومة الجندل جاءت تبغى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد موته حادثة ذلك تسأله عن أشياء دخلت فيه من امر السحر ولم تعمل به وقالت عائشة رضى الله عنها لعروة يا ابن اختي فرأيتها تبكى حين لم تجد رسول الله صلى الله عليه وسلم =

= فيشفها فكانت تبكى حتى انى لارحمها و تقول انى اخاف ان اكون قد هلكت كان لى زوج فغاب عنى فدخلت على عجوز فشكوت ذلك اليها فقالت ما آمرك به فاجعله يأتيك فلما كان الليل جاءتنى بكليين اسودين فركبت احدهما وركبت الآخر فلم يكن شئ حتى وقفنا بيا بل و اذا برجلين معلقين بأرجلهما فقالا ما جاء بك ؟ قلت تعلم السحر فقالا انما نحن فتنة فلا تكفرى فارجعى فايت و قلت لا ، قالا فاذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت فقزعت و لم افعل فرجعت اليهما فقالا افعلت ؟ فقلت نعم فقالا هل رأيت شيئا ؟ فقلت لم أر شيئا فقالا لم تفعلى ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فارهبت و ايت فقالا اذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت فاقشعررت و خفت ثم رجعت اليهما و قلت قد فعلت فقالا فما رأيت فقلت لم أر شيئا فقالا كذبت و لم تفعلى ، ارجعى إلى بلادك و لا تكفرى فانك على رأس امرك فارهبت و ايت فقالا اذهبي إلى ذلك التور فبولى فيه فذهبت اليه فبلت فيه فرأيت فارساً مقنعا بحديد خرج منى فذهب فى السماء رغاب حتى ما اراه فجتتها فقلت قد فعلت فقالا فما رأيت قلت رأيت فارساً مقنعاً بحديد خرج منى فذهب فى السماء حتى ما اراه قالا صدقت ذلك ايمانك خرج منك اذهبي فقلت للمرأة و الله ما أعلم شيئا و ما قالا لى شيئا فقالت بلى ، لم تريدى شيئا الا كان ، خذى هذا القمح فابذرى فبذرت و قلت اطلعى فاطلع و قلت احفلى فاحفلت ثم قلت افركى فافركت ثم قلت ايسى فايت ثم قلت اطحنى فاطحنت ثم قلت اخبزى فاخبزت فلما رأيت انى لا أريد شيئا الا كان سقط فى يدى و ندمت و الله يا أم المؤمنين ما فعلت شيئا و لا افعله ابدا ، و رواه ابن أبى حاتم =

أردتُ ما فيه ص : ٢٣٥ ج : ١ ، وما ذكره في

= عن الربيع بن سليمان مطولا كما تقدم وزاد بعد قولها ولا افعله ابداً فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ متوافرون فما دروا ما يقولون لها وكلهم هاب وخاف ان يفتيها بما لا يعلمه الا انه قد قال لها ابن عباس أو بعض من كان عنده لو كان ابواك حين أو أحدهما ، قال هشام فلو جاءتنا افئتناها بالضمان قال ابن أبي الزناد وكان هشام يقول انهم كانوا من اهل الورع والخشية من الله ثم يقول هشام لو جاءتنا مثلها اليوم لوجدت نوكي اهل حق وتكلف بغير علم فهذا اسناد جيد إلى عائشة رضى الله عنها ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٤ و ٤٤٥)

(١) و روى ابن جرير باسناده من طريق العوفي عن ابن عباس رضى الله عنه قوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين ﴾ يقول لم ينزل الله السحر و باسناده عن الربيع بن أنس في قوله تعالى ﴿ وما انزل على الملكين ﴾ قال ما انزل الله عليهما السحر قال ابن جرير فتاويل الآية على هذا و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و لا انزل الله السحر على الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يبابل هاروت و ماروت فيكون قوله يبابل هاروت و ماروت من الموخز الذى معناه المقدم قال فان قال لنا قائل كيف وجه تقديم ذلك ؟ قيل وجه تقديمه ان يقال و اتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان من السحر و ما كفر سليمان و ما انزل الله السحر على الملكين و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يبابل هاروت و ماروت فيكون معنيا بالملكين جبرئيل و ميكائيل عليهما السلام =

آكام المرجان ص ٩٩ عن ابن النديم وما ذكره من ناهيد بخت فیدل على

= لان سحرة اليهود فيما ذكر كانت تزعم ان الله انزل السحر على لسان جبريل و ميكائيل إلى سليمان ابن داود فاكذبهم الله بذلك و اخبر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم ان جبريل و ميكائيل لم ينزلا بسحر و برأ سليمان عليه السلام مما نخلوه من السحر و اخبرهم ان السحر من عمل الشيطان و انها تعلم الناس ذلك يابل و ان الذين يعلمونهم ذلك رجالان اسم احدهما هاروت و اسم الاخر ماروت فيكون هاروت و ماروت على هذا التاويل ترجمة عن الناس ورذا عليهم ، هذا لفظه بحروفه ١٢ (ابن كثير ص ٢٣٥ ج ١) .

(١) قال محمد بن اسحاق النديم في كتاب الفهرست في اخبار العلماء و اسماء ما صنفوه من الكتب في الفن الثاني من المقالة الثامنة زعم المعزومون و السحرة ان الشياطين و الجن و الارواح نطيعهم و نخضعهم و تصرف بين امرهم و نهيمهم فاما المعزومون ممن ينتحل الشرائع فزعم ان ذلك يكون بطاعة الله جل اسمه و الابتهاال اليه و الاقسام على الارواح و الشياطين به و ترك الشهوات و لزوم العبادات و ان الجن و الشياطين يطيعونهم اما طاعة الله عز و جل لاجل الاقسام به و اما مخافة سنه تبارك و تعالى و لان في خاصية اسمائه و ذكره قمعهم و اذلالهم فاما السحرة فانها زعمت انها تستعبد الشياطين بالقرايين و المعاصي و ارتكاب المحظورات مما لله عز و جل في تركها رضى و للشياطين في استعمالها رضى مثل ترك الصلوة و الصوم و اباحات الدماء و نكاح ذوات المحارم و غير ذلك من الأفعال البشرية ١٢ (آكام المرجان في احكام الجان ص ١٠٠) ان

ان الزهرة له مناسبة بالسحرة وهو منشأ ما نقل في قصة هاروت وماروت
وعند ابن كثير ص ٢٤١ ج ١ وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في النساء

(١) و اقرب ما ورد في ذلك ما قال ابن أبي حاتم أخبرنا عصام بن رواد
أخبرنا آدم أخبرنا جعفر أخبرنا الربيع بن أنس عن قيس بن عباد عن
ابن عباس رضى الله عنهما قال لما وقع الناس من بعد آدم عليه السلام
فيما وقعوا فيه من المعاصي والكفر بالله قالت الملائكة في السماء يا رب
ان هذا العالم الذى انما خلقتهم لعبادتك وطاعتك قد وقعوا فيما وقعوا
فيه من المعاصي والكفر وقتل النفس واكل المال الحرام والزنا
والسرقة وشرب الخمر فجعلوا يدعون عليهم ولا يعذرونهم فقبل انهم
في غيب فلم يعذروهم فقبل لهم اختاروا من افضلهم ملكين آمرهما
وانهما فاختاروا هاروت وماروت فاهبطا إلى الأرض وجعل لهما
شهوات بنى آدم و آمرهما الله ان لا يعبدا ولا يشركا به شيئا ونها
عن قتل النفس الحرام واكل المال الحرام وعن الزنا والسرقة وشرب
الخمر، فابثا في الأرض زماناً يحكمان بين الناس بالحق وذلك في زمن
ادريس عليه السلام وفي ذلك الزمان امرأة حسنها في النساء كحسن
الزهرة في سائر الكواكب وانهما اتيا عليها فغضعا لها في القول و ارادها
على نفسها فابت الا ان يكونا على امرها على دينها فسألاها عن دينها
فاخرجت لهما صنما فقالت هذا اعبده فقالا لا حاجة لنا في عبادة هذا
فذهبا فعبرا ما شاء الله ثم اتيا عليها فارادها على نفسها ففعلت مثل
ذلك فذهبا ثم اتيا عليها فارادها على نفسها فلما رأت انها قد ايا ان
يعبدا الصنم قالت لهما اختارا احد الخلال الثلاث اما ان تعبدا هذا =

كحسن الزهرة في سائر الكواكب و اثر عن علي فيه ص ٢٣٨ ج ١ و عن ابن عمر ص ٢٤٠ ج ١ و ليس بثابت في المرفوع و انما فيه كما في الفتح

= الصنم و اما ان تقتلا هذه النفس و اما ان تشربا هذا الخمر فقالا كل ذلك لا ينبغي و اهون هذا شرب الخمر فشربا الخمر فأخذت فيهما فواقعا المرأة فخشيا ان يخبر الانسان عنهما فقتلاه فلما ذهب عنهما السكر و علما ما وقعا فيه من الخطيئة ارادا ان يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا و حيل بينهما و بين ذلك و كشف الغطاء فيما بينهما و بين أهل السماء فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه فعجبوا كل العجب و عرفوا انه من كان في غيب فهو اقلّ خشية فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الارض فقل ذلك ﴿ و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن في الارض ﴾ فقيل لهما اختارا عذاب الدنيا او عذاب الآخرة فقالا اما عذاب الدنيا فانه ينقطع و يذهب و اما عذاب الآخرة فلا انقطاع له فاختارا عذاب الدنيا فجعلنا يابل فهما يعذبان - و قد رواه الحاكم في مستدركه مطولا عن أبي زكريا العنبري عن محمد بن عبد السلام عن اسحاق بن راهويه عن حكام بن سالم الرازي و كان ثقة عن أبي جعفر الرازي به ثم قال صحيح الاسناد و لم يخرجاه فهذا اقرب ما روى في شان الزهرة و الله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٢٤٠ ج ١ و ص ٢٤١ ج ١) -

(١) قد مرّ هذه الحوالة آتفا فلا حاجة إلى المنقل ههنا ١٢ -

(٢) و قال ابن أبي حاتم أخبرنا أبي أخبرنا عبد الله بن جعفر الرقي أخبرنا عبد الله يعني ابن عمرو عن زيد ابن أبي أنيسة عن المنهال بن عمرو و يونس بن خباب عن مجاهد قال كنت نازلا على عبد الله بن عمر =

= في سفر فلما كانت ذات ليلة قال لغلामه انظر هل طلعت الحمرأ لا
مرحبا بها ولا اهلا ولا حياها الله هي صاحبة ملكين قالت الملائكة
يا رب كيف تدع عصاة بني آدم وهم يسفكون الدم الحرام وينتهكون
محارمك و يفسدون في الأرض قال انى ابتليتهم فلعل ان ابتليتكم بمثل
الذى ابتليتهم به فعلتم كالذى يفعلون ، قالوا : لا ، قال : فاخترأوا من
خياركم اثنين فاخترأوا هاروت و ماروت فقال لهما انى مهبطكما إلى
الأرض و عاهد اليكما ان لا تشركا و لا تزنيا و لا تخونا فاهبطا إلى
الأرض و اتى عليهما الشهوات و اهبطت لهما الزهرة فى احسن صورة
امرأة فتعرضت لهما فراوداها عن نفسها فقالت انى على دين لا يصلح
لاحد ان ياتينى الا من كان على مثله قالوا و ما دينك ؟ قالت المجوسية
قالا الشرك هذا شئ لا نقر به فكشفت عنهما ما شاء الله ثم تعرضت لهما
فراوداها عن نفسها فقالت ما شئنا غير ان لى زوجا و انا اكره ان
يطلع على هذا منى فافتضح فان اقررتما لى بدينى و شرطتما لى ان تصعدا
بى الى السماء فعلت فاقرا لهما بدينها و اتياها فيما يريان ثم صعدا بها
الى السماء فلما انتهيا بها الى السماء اختطفتهما منها و قطعت اجنحتها فوقما
خائفين نادمين ييكيان ، و فى الأرض بنى يدعو بين الجمعتين فاذا كان
يوم الجمعة اجيب فقالا لو اتينا فلانا فسألناه فطلب لنا التوبة فاتياه فقال
رحمكما الله كيف يطلب التوبة اهل الأرض لاهل السماء قالوا انا قد ابتلينا
قال اثنيانى يوم الجمعة فاتياه فقال ما احبت فيكما بشئ اثنيانى فى الجمعة
الثانية فاتياه فقال اختارأا فقد خيرتما ، ان اخترتما معافاة الدنيا و عذاب
الآخرة و احببتما فعذاب الدنيا و اتما يوم القيامة على حكم الله فقال احدهما
ان الدنيا لم يمض منها الا القليل و قال الآخر ويحك انى قد اطعتك =

ما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه فى مسند احمد من
الشرب ثم قتل الصغير لا غير مع ابن كثير ص ٦٦، ج ٣

= فى الامر الاول فاطعنى الآن ان عذاباً يفتى ليس كعذاب يفتى فقال
انا يوم القيامة على حكم الله فأخاف ان يعذبنا قال لا انى ارجو ان
علم الله انا قد اخترنا عذاب الدنيا مخافة عذاب الآخرة ان لا يجمعهما
علينا قال فاختارا عذاب الدنيا فجعلنا فى بكرات من حديد فى قلب
ملوءة من نار عاليهما سافلها وهذا اسناد جيد الى عبد الله بن عمر ١٢
(ابن كثير ص ٢٣٩ و ٢٤٠)

(١) طريقة اخرى رواها الحافظ ابو بكر بن مردويه من حديث عبد العزيز
ان محمداً الدراوردي عن داود بن صالح عن سالم بن عبد الله عن ابيه
ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه وعمر بن الخطاب وanasاً من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم رضى الله عنهم أجمعين جلسوا بعد وفاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكروا اعظم الكبائر فلم يكن عندهم
ما ينتهون اليه فارسلوني الى عبد الله بن عمرو بن العاص اسأله عن ذلك
فاخبرني ان اعظم الكبائر شرب الخمر فأتيتهم فاخبرتهم فانكروا ذلك
فوثبوا اليه حتى اتوه فى داره فاخبرهم انهم تحدثوا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ملكاً من بنى اسرائيل اخذ رجلاً فخيره بين ان
يشرب خمر او يقتل نفساً او يزنى او ياكل لحم خنزير او يقتله، فاختار
شرب الخمر وانه لما شربها لم يمتنع من شئ اراده منه و ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لنا مجيباً ما من احد يشرب خمر الا لم تقبل له
صلوة اربعين ليلة ولا يموت احد فى مثاته منها شئ الا حرم الله =

و الدر المنثور ص ٤٦ ج ١ و راجع الكنز ص ٢٣٥ ج ١ و هذا يمكن

= عليه الجنة فان مات في أربعين ليلة مات ميتة جاهلية ، هذا حديث غريب من هذا الوجه جداً و داود بن صالح هذا هو التمار المدني مولى الأنصار قال الامام احمد لا ارى به بأساً و ذكره ابن حبان في الثقات و لم ار احداً خرجه ، ١٢ (ابن كثير ص ٦٥ و ٦٦ ج ٣)

(١) و أخرجه أحمد و عبد بن حميد في مسنده و ابن أبي الدنيا في كتاب العقوبات و ابن حبان في صحيحه و البيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمر انه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول ان آدم لما اهبطه الله الى الأرض قالت الملائكة اى رب تجعل فيها من يفسد فيها و يفسد الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدر لك قال انى أعلم ما لا تعلمون ، قالوا ربنا نحن اطوع لك من بنى آدم قال الله للملائكة هلموا ملكين عن الملائكة حتى نهطهما الى الأرض فنظر كيف يعملان فقالوا ربنا هاروت و ماروت قال فاهبطا الى الأرض فتمثلت لهما الزهرة امرأة من أحسن البشر فجاءتهما فسالاهما نفسها فقالت لا و الله حتى تكلما بهذه الكلمة من الاشراك قالوا و الله لا نشرك بالله أبداً فذهبت عنهما ثم رجعت بصبي تحمله فسالاهما نفسها فقالت لا و الله حتى تقتلا هذا الصبي قالوا لا و الله لا نقتله أبداً فذهبت ثم رجعت بقدر من خمر فسالاهما نفسها فقالت لا و الله حتى تشربا هذا الخمر فشربا فسكرا فوقعا عليهما و قتلا الصبي فلما افانا قالت المرأة و الله ما تركتما شيئا ايتهما قد فعلتما حين سكرتما فخير عند ذلك بين عذاب الدنيا و الآخرة فاخترتا عذاب الدنيا ١٢ (در منثور ص ٤٦ ج ١)

(٢) عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم اشرفت الملائكة =

عنهم إذ ليس عصمتهم بحيث لا يمكن تبديلها مع ان في رواية النسائي في الاثرية عن عثمان جعل هذا قصة رجل و الله اعلم و يمكن كما في الموضح من قصة السامري و الفتوحات ص ٦٧٠ ج ٣ و ص ١٤٣ ج ١ و الموضح

= على الدنيا فرأت بنى آدم يعصون فقالوا يا رب ما اجهل هؤلاء ما اقل معرفة هؤلاء بعظمتك فقال لو كنتم في مسلاخهم يعصمتوني قالوا كيف يكون هذا ونحن نسبح بحمدك و نقدر لك قال فاختاروا ملكين فاختاروا هاروت و ماروت ثم اهبطا إلى الدنيا و ركبت فيهما شهوات بنى آدم و مثلت لهما امرأة فاحصا حتى واقعا المعصية فقال الله عز و جل لهما فاختارا عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة فنظر احدهما إلى صاحبه فقال ما تقول فقال اقول ان عذاب الدنيا منقطع و ان عذاب الآخرة لا ينقطع فاختارا عذاب الدنيا فهما اللذان ذكرهما الله تعالى في كتابه ﴿ و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ (هب) و قال وقفه اصح ١٢ (كنز العمال ص ٢٣٦ ج ١) -

(١) ﴿ قال فخطبك يا سامري ، قال بصرت بما لم يبصروا به ، فقبضت قبضة من اثر الرسول فنبذتها و كذلك سولت لى نفسى ﴾ (ف) جس وقت بنى اسرائيل پہڑے دریا میں پیچھے فرعون ساتھ فوج کے بیٹھا جبرئیل بیچ میں ہو گئے کہ ان کو ان تک نہ ملنے دیں سامری نے پہچانا کہ یہ جبرئیل ہیں ، ان کے پاؤں کے نیچے سے مٹھی بھر مٹی اٹھالی ، وہی اب اس سونے کے پھڑے میں ڈال دی ، سونا تھا کافروں کا ، مال لیا ہوا غریب سے ، اس میں مٹی پڑی برکت کی ، حق اور باطل ملکر ایک کرشمہ پیدا ہوا کہ رونق جاندار کی =

من قوله ' يلحدون في أسمائه ان اليهود يخلطون بين ما تعلموا منها و بين ما تتلو الشياطين فتولد من طاهر و خيث خيث و قولها فلا تكفر لعلها انهم يخلطون بين ما تعلموا منها و بين ما تتلو الشياطين و صار حينئذ كقوله يضل به كثيراً و يهدى به كثيراً لم يكن سبب بالذات بل بالعرض و كعلم يتعلمه المرء ليمارى به العلماء و ليجارى به السفهاء عاد و بالا و لعله المراد بما عند ابن كثير ص ٢٣٦ ج ١ عن القاسم و بما في فتح البيان ص ١٥١

= اور آواز اس میں ہو گئی ایسی چیزوں سے بچنا چاہیے، اس سے بے پرستی بڑھتی ہے - (موضح القرآن)

(۱) قوله ﴿ و لله الأسماء الحسنى فادعوه بها و ذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون بما كانوا يعلمون ﴾ (ف) یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے وصف بتائے ہیں کہ مناجات میں وہ کہہ کر پکارا کرو کہ تم پر متوجہ ہو اور بجراہ نہ چلو، بجراہ یہ کہ جو وصف نہیں بتائے وہ کہے جیسے اللہ کو بڑا کہا ہے لمبا نہیں کہا، یا قدیم کہا ہے پرانا نہیں کہا، اور ایک بجراہ یہ ہے کہ ان کو سحر میں چلا دے، وہ اپنے کٹے کا بھلا پا رہیں گے یعنی قریب خدا نہ ملیگا وہ مطلب ملے گا بھلا یا برا ۱۲ - (موضح القرآن)

(۲) قال ابن جریر حدثني يونس أخبرنا ابن وهب أخبرنا الليث عن يحيى ابن سعيد عن القاسم بن محمد و سأله رجل عن قول الله تعالى ﴿ يعلمون الناس السحر و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت ﴾ فقال الرجلان يعلمان الناس ما انزل عليهما و يعلم الناس ما لم ينزل عليهما فقال القاسم ما ابالي اتيهما كانت، ثم روى عن يونس عن أنس بن =

ج ۱ ' عن ابن عباس و علی تقدیر کون ما فی قوله تعالى ﴿ و ما انزل ﴾ نافیة علی ما عند جماعة من السلف عند ابن كثير فقول المعلنين انما نحن فتنة فلا تکفر بما صدقا فيه و هو کذب و بالجمله الاستبعاد فی عالم الملکین و غیرهما و ان اختلف الوجه و الملک و الملک بفتح اللام و کسره متقارب ههنا و فی الا ان تکونا ملکین -

۲۰ - قوله تعالى ﴿ ما ننسخ من ﴾ آية او ننسها نات بخیر منها

او مثلها ﴿ در آخر ابیات نسخ تقریری لطیف که در معیه دهری کارآید و لوح محو و اثبات و قضاء و قدر و ابیات نفیسه در نسخ -

= عیاض عن بعض أصحابه ان القاسم قال فی هذه الفصة لا ابالی ای ذلك كان ، انی آمنت به ۱۲ (ابن كثير ص ۲۳۶ ج ۱)

(۱) عن ابن عباس رضى الله عنه قال ان الشياطين كانوا يسترقون السمع من السماء فاذا سمع أحدهم بكلمة حق كذب معها الف كذبة فاشربتها قلوب الناس و اتخذواها دواوين فاطلع على ذلك سليمان بن داود عليه السلام فاخذها فدفنها تحت الكرسي فلما مات سليمان قام شيطان بالطريق فقال الا ادلكم على كنز سليمان الذى لا كنز لاحد مثل كنزه الممنوع ، قالوا نعم ، فاخرجوه فاذا هو سحر قتنا سحتها الامم و انزل الله عذر سليمان فيما قالوا من السحر فقال و اتبعوا الآية ، أخرجه الحاكم و صححه ۱۲ (فتح البيان ص ۱۵۱ ج ۱)

(۲) و اگر حکمت و مصلحت را اعتبار کنیم میتوانیم گفت که مصالح و حکم فی نفسها باختلاف زمان و مکان و أشخاص مختلف میشوند =

= چنانچه خوردن دوائے حار در موسم بارد و مزاج بارد ضرور می افتد و در موسم حار و مزاج حار ضرر می کند و چون زمان بتمامه از ازل تا ابد منقسم و موزع است بر جزئیات واقعه در اوقات خود بے آنکه مصلحت بجناب خالق عائد شود بلکه بنا بر آنکه اصلح و اولی در حق واقعان مطموره زمان همان ترتیب است ظهور و خفا و سابق و لاحق و اعدام و ایجاب همه نسبت با اهل زمان و زمانیان است اما نسبت بحضرت او تعالی پس در ازل همه چیز در وقت خود واقع است بے تغیر و تبدیل و ملخص الکلام آنکه در علم ازلی الهی هر حکم را انتهای هست لیکن مکلفین آن غایت را تفهیمیده بقرائن احوال ظن میکنند که این حکم مستمر خواهد اند چون از جناب شارع بیان انتهای آن حکم می آید و زوال آن حکم می فرماید میدانند که حکم اول منسوخ شد و حکم دوم ناسخ گشت پس این تجمدد و تغیر و تقدم و تاخر نیست مگر به نسبت مکلفین قاصر العلم و نسبت باو تعالی هر حکم در وقت مقدر خود است بے ظهور و خفا بے تقدم و تاخر ازان وقت مقدر و این معامله محض در احکام شرعیه نیست بلکه در هر حادثه از حوادث عالم همین قسم واقع است و هر که تمام نسخه وجود را که مشتمل بر حوادث متعاقبه بے انتهاست بنظر غور و تعمق مطالعه نماید آن را مانند کتابی بفهمد که خواننده آن کتاب ازان سطر سطر خوانده می رود و کلمه بعد کلمه از زبان او بر می آید و چون چند بے از کلمات یا سطور منقضى میشوند چند بے از کلمات و سطور دیگر از عقب می رسند آنچه منقضى شد از وجود لفظی محو گردیده و آنچه از عقب آمد در لوح وجود لفظی ثابت گردید و این محو =

= و اثبات همیشه شده می‌رود و باین اعتبار این نسخه را کتاب المحو و الایات می‌نامند و اگر همان نسخه را بهیئات مجموعه اش که حکیم و علیم بامبادی و مقاطع آن مرتب ساخته ملاحظه نماید بے اعتبار تلاوت و بے نظر بانقضائے یکی و آمدن دیگری آن را ام الکتاب می‌نامند و از همین جا واضح شد معنی ﴿ یمحو الله ما یشاء و یتثبت و عنده ام الکتاب ﴾ و بعضی محققین آن مجموع دفعی را مرتبه قضا خوانده اند و آن ظهور تدریجی را بقدر نامیده و لا مشاحه فی الاصطلاح، درینجا باید دانست که اکثر عوام گمان می‌کنند که در صورت نسخ بدا لازم می‌آید و ازین تقریر معلوم شد که بدا چیزی دیگر است و نسخ چیزی دیگر زیرا که در نسخ تبدیل مصالح مکلفین است بر حسب اوقات مختلفه نه ظهور مصلحت غیر ظاهره بر حضرت حق سبحانه و تعالی و در بدا ظهور غیر ظاهر است پس فیما بینهما فرقان واضح بهم رسید آری نسخ مستلزم بدا و قسے می‌شود که اتحاد فعل و اتحاد وجه و اتحاد وقت و اتحاد مکلف همه متحقق شوند و این نوع نسخ که باین شرائط اربعه واقع شود از محالات است زیرا که در نسخ یا فعل مختلف می‌شود مثل تحریم صوم عید با ایجاب نماز آن یا وجه فعل مختلف می‌شود مثل صوم یوم عاشورا بوجه ندب یا صوم یوم عاشورا بوجه وجوب یا تحریم ضرب یتیم از جهت ایذاء یا اباحت ضرب یتیم از جهة تادیب یا وقت مختلف می‌شود مثل استقبال کعبه با استقبال بیت المقدس که این در زمانے بود و آن در زمانے دیگر، یا مکلف مختلف می‌شود مثل ایجاب ربیع مال در زکوة بر یهودیان و ایجاب چهل حصه مال بر مسلمانان =

۲۱ - قوله تعالى ﴿ والله المشرق والمغرب - الى - إن الله واسع عليم ﴾ استنباط آنحضرت صلی الله علیه وسلم ازین آیت حکم صلوة بر تحری در لیلة مظلمه اگر چه مسوق برای آن نبود -

= و تحریم مال زکوة بر بنی هاشم و اباحت آن مال غیر ایشان را و علی هذا القیاس - (فتح العزیز ص ۳۹۸ و ص ۳۹۹) ص ۳۴

(۱) بحث هشتم آنکه آیت ﴿ والله المشرق والمغرب ﴾ ای آخرها هر چند برائے تسلیه و دلجعی مسلمانان نازل شده است تا بسبب باز داشتن کافران ایشان را از مساجد متبرکه مثل مسجد احرام و مسجد بیت المقدس و تخریب آن بقاع النور ملول نشوند و در عبادت بے نشاط نگردند لیکن چون ازین آیت ستفار شد که نسبت حق تعالی بر جمیع مکانات برابر است و ازین لازم آمد که نسبت او تعالی بجمیع جهات نیز برابر باشد زیرا که جهات در حقیقت اطراف امکانه اند و عبادت او چنانکه در هر مکان مقبول است همچنان توجه بهر جهت که باشد در تصحیح عبادت کفایت کند و ازین لازم بجهت تعین جهت قبله در نماز بظاهر محال مینماید لهذا مفسرین صحابه در تصحیح این لازم صورتی چند بیان نمودند اول آنکه استقبال قبله در اصل طاعت که عبارت از تولی الی الله است دخل ندارد بلکه این استقبال محض برائے تصحیح توجه در اذهان عوام و توقیب و تحدید فرموده اند پس نسخ استقبال از جهت بجهت چنانچه از بیت المقدس به کعبه واقع شد موجب تغیر حال عبادت و طاعت نیست دوم آنکه چون شخصی در شب تاریک تخمین و اندازه ستم را از جهت کعبه =

۲۲ - قوله تعالى ﴿ و قالوا اتخذ الله ولدا - الى - إذا قضى امرا

فانما يقول له كن فيكون ﴾ تحقيق اینکه تبنی بحق باری بهر چونکه باشد اگرچه حقیقه نباشد منستی است و مستلزم شرك است -

۲۳ - قوله تعالى ﴿ قال إني جاعلك للناس إماما ﴾ كانه انما لقبه

بذلك لانه صاحب القبلة -

= معظمه دانسته استقبال کند و بآن سمت نماز ادا نماید و من بعد ظاهر شود که آن سمت جهت کعبه نبود آن نماز ادا کرده درست است و اعاده آن نماز لازم نمی آید و آنحضرت صلی الله علیه و سلم این حکم از همین آیت استنباط فرموده بمردم نشان دادند حتی که اکثر حاضر آن وقت گمان کردند که این آیه در همین مقدمه نازل شده چنانچه در سنن ترمذی و ابن ماجه بروایت عبد الله بن عامر بن ربیع وارد است که ما همراه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در سفر غزوه بودیم و وقت شب بود و آن شب بسیار تاریک بود که ستارها نمی نمود در آن منزل جهت قبله معلوم نمی شد مردم به تخمین به جهت نماز گزاردند و برای اعلام آن جهت خطوط کشیدند و بر آن خطوط سنگها نهادند چون صبح روشن شد معلوم کردیم که آن همه خطوط از جهت قبله انحراف تمام داشتند این ماجرا بحضور آنجناب علیه السلام عرض کردیم و شکایت نمودیم که یا رسول الله ما همه خطا کرده بسمت غیر قبله نماز گذاردیم حق تعالی این آیت نازل فرمود و آنحضرت فرمودند که نماز شما درست شد و مقبول گشت و دارقطنی همین قسم واقعه از جابر بن عبد الله نیز روایت کرده است - (فتح العزیز ص ۴۱۹)

۲۴ - قوله تعالى ﴿ويعلمهم الكتب والحكمة﴾ حکمت احکام

و علم ظاهر مع علم باطن -

(۱) دویم آنکه در اوصاف رسول الله صلی الله علیه وسلم تلاوت آیات را بر تعلیم کتاب و تعلیم کتاب را بر تعلیم حکمت و آنرا بر ترکیه مقدم فرمودند در مراعات این ترتیب چه نکته است جوابش آنکه درین ترتیب ترقی است از ادنی باعلی زیرا که انتفاع امت به پیغمبر خود چهار مرتبه دارد بعضها فوق بعض ، اول آنکه الفاظ منزل من الله را ازو یاد گیرند تا بتوانند منقول شود و در حفظ آن الفاظ و تجوید و ترتیل آنها سعی بلیغ بکار برند و این ادنی مراتب انتفاع است که حافظان و قاریان امت را میسر است و فی الجمله بتحصول این مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها حاصل میشود و لهذا در حدیث شریف وارد است که هر که را قرآن در سینه یاد باشد لقد ادرجت النبوة بین کتفیه الا انه لا یوحی الیه ، مرتبه دوم آنست که همراه حفظ الفاظ با معانی ظاهره آن نیز آشنا شود و معانی اولیه آنرا از پیغمبر بگیرد و تحقیق احکام و قصص و وعد و وعید آنرا بوجه احسن نماید و این مرتبه نصیب علماء ظاهر است و درین مرتبه تشبیه با پیغمبران و وراثت آنها زیاده تر و قوی ترست و مرتبه سوم آنکه همراه این دو مرتبه اسرار و حکمتها فی الهی را در احکام و معاملات او که در دنیا و آخرت با نیکان و بدان فرموده است و خواهد فرمود دریابد و هر حکم و هر قصه و هر وعد و وعید را بمنشأ و اصل آن از عوالم غیبیه الهیه و نظامات کارخانهای او وابسته داند و شئون =

۲۵ - قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾

و سبب نزول آن قصه در معالم التنزیل عبد الله بن سلام با هر دو برادر زاده خود که سلمه و مهاجر اند و ازان مستفاد میشود که ایمان ایشان به عیسی علیه السلام بر حالت انتظار در عهد آنحضرت صلی الله علیه و سلم موجب اجر مرتین تواند بود بلکه ایمان بموسی هم درین باب کافی است تا وصول معرفت عیسی بمرتبه وضوح خود بخود و این تحصیل پریشان در حالت انتظار واجب نبود چون اجمالاً بر انبیا ایمان داشتند و فطرت سلیمه حاصل بود که در ایمان بختام الانبیاء توقیف نکردند و بحق دیگران هم نکردند پس مدت ماضیه ایشان مانند مدت تأمل و انتظار بحق کافران معاف باید بود چون آنها بر اهداء باشد و مانند مدت تأمل اهل فقرت

= ظاهره را دران احکام و معاملات ملاحظه نماید و این مرتبه اعلائی مراتب کسبیه و وراثت انبیاست، مرتبه چهارم آنکه جوهر روح او مزکی و مصنی گردد و از موطنی پیغمبر آب خورده است این را هم بر تبعیت نصیبی حاصل شود این کس قائم مقام نبی است و وارث کامل اوست که گویا ظل پیغمبر و نمونه او بعد از او باقی است و لایق خلافت و وصالت پیغمبر بعد از انتقال اوست - و این مرتبه اعلائی مراتب امتیان است مطلقاً اما وهی است کسب را در حصول آن دخلی نیست الا بطریق اعداد و تقریب برای اشعار بتفاوت این مراتب از پستی به بلندی این ترتیب را اختیار فرموده اند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۸۷)

که نزد ماتریدیه مانع نجات نیست آری کافران در انکار اصل نبوت انبیاء معذور نیستند و هم ایشان را هنگام وصول خبر طلب تحقیق واجب است که از سر منکر نبوت اند بالجمله در تبلیغ و انقطاع عذر بآن مراتب کثیره اند و صور و احوال و قریب این است وجه ششم ' در زیادت لفظ مثل در آیت ﴿فان آمنوا بمثل ما آمتم به﴾ از فتح العزیز و همچنین ' اطلاق

(۱) ششم آنکه مراد از مثل ترتیبی است دیگر ورائی این ترتیب و حاصل کلام آن ست که ایمان به جمیع این چیزها ضرور است خواه باین ترتیب باشد یا بترتیب دیگر مثلاً اگر یهود اول بتوریت و حضرت موسی ایمان آرند و بعد ازان با انبیائی دیگر و شرائع آنها جائز است (فتح العزیز ص ۵۰۴)

(۲) و نیز باید دانست که اهل کتاب را که از سابق بریاست و بر جمعیت مالوف بودند و نذر و هدایا از مردم بعنوان علم و تعلیم گرفتند ترك آن دین بسیار شاق بود و صبر برین مشقت نمودن و تبعیت پیغمبر آخر الزمان کردن که ازیشان بوقوع آید موجب زیادتی ثواب ایشان ست عند الله و لهذا در حق مومنین اهل کتاب در سورة قصص ارشاد شده که ﴿اولئك یؤتون اجرهم مرتین بما صبروا﴾ و در صحیحین بروایت ابو موسی اشعری وارد است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم فرموده اند که سه کس را ثواب دوباره از جناب الهی عطا خواهد شد اول کسی که از اهل کتاب باسلام شود مشرف، دوم کسی که کنیزك مدخوله خود را آزاد کرده باز در نکاح خود آرد، سوم ملوکیکه هم بندگی خدا بجا آرد و هم در خدمت خاوند =

ذیل ﴿وإی فارهبون﴾ و آنچه در بحر ست ص ۳۷۱ ج ۳ مضر نیست

= خود قصور نورزد پس فرقه بنی اسرائیل را در تبعیت این پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنانچه مشقت بسیار باید کشید همچنان توقع ثواب هم بیشتر باید داشت ع هم بیشتر عنایت و هم بیشتر عنا، مشقت را در نظر آوردن و دل را از منافع بلند و مراتب ارجمند دزدیدن شیوه ارباب عزم و عالی همتان نیست چنانچه گوینده گفته است :

تهون علينا فی المعالی نفوسنا و من خطب الحسنا ینغله المهر

(فتح العزیز ص ۲۰۵)

(۱) ﴿یأیها الذین آمنوا آمنوا بالله ورسوله و الکتب الذی نزل علی رسوله و الکتب الذی انزل من قبل﴾ مناسبها لما قبلها انه تعالی لما امر المؤمنین بالقیام بالقسط و الشهادة لله بین انه لا یتصف بذلك الا من کان راسخ القدم فی الایمان بالاشیاء المذكورة فی هذه الآیة فامر بها و الظاهر انه خطاب للمؤمنین و معنی آمنوا دُوموا علی الایمان قاله الحسن و هو ارجح لأن لفظ المؤمن متى اطلق لا یتناول الا المسلم و قيل للناقضین ای یا ایها الذین اظهروا الایمان بألسنتهم آمنوا بقلوبکم و قيل لمن آمن بموسى و عيسى علیهما السلام ای یامن آمن بنبی من الانبیاء آمن بمحمد صلی الله علیه و سلم و قيل هم جمیع الخلق ای یا ایها الذین آمنوا یوم أخذ الميثاق حين قال ﴿ألست بربکم قالوا بلی﴾ و قيل اليهود خاصة و قيل المشرکون آمنوا باللات و العزی و الأصنام و الأوثان و قيل آمنوا علی سبیل التقیید آمنوا علی سبیل الاستدلال و قيل آمنوا فی الماضی و الحاضر آمنوا فی المستقبل و نظیره ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾ مع انه کان عالماً بذلك و روى عبد الله بن سلام =

لما فيه^١ من ص ٣٣٠ ج ٣ أيضاً -

= و سلاما ابن اخته و سلمة ابن أخيه و اسدا و اسيدا ابنى كعب و سلمة ابن قيس و يامين اتوا الرسول صلى الله عليه و سلم و قالوا نؤمن بك و بكتابك و موسى و التوراة و عزير و نكفر بما سواه من الكتب و الرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله و رسوله و كتابه القرآن و بكل كتاب كان قبله ، فقالوا لا نفعل فنزات فأمنوا كلهم و الكتاب الذى نزل على رسوله هو القرآن بلا خلاف و الكتاب الذى انزل من قبل المراد به جنس الكتب الالهية و يدل عليه قوله آخر او كتبه و ان كان الخطاب لليهود و النصارى فكيف قيل لهم و الكتب الذى انزل من قبل و هم مؤمنون بالتوراة و الانجيل ، و اجيب عن ذلك بأنهم كانوا مؤمنين بهما فحسب و ما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بجميع الكتب اولان ايمانهم ببعض لا يصح لان طريق الايمان بالجميع واحد وهو المعجزة ١٢ (بحر محيط ص ٣٧١ ج ٣) .

(١) قال أبو عبد الله الرازى و الاقرب عندى ان يقال ان من ينتقل عن دين إلى دين ففي اول الامر يحدث له ميل بسبب ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتأكد و يتقوى إلى ان يكمل و يستحكم و يحصل الانتقال فكانه قيل لهم كنتم في اول الاسلام انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة إلى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية ذلك الميل و تأكيد النفرة عن الكفر فكذلك هؤلاء لما حدث فيهم ميل ضعيف إلى الاسلام بسبب هذا الخوف فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله يؤكد حلاوة =

۲۶ - قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلَمْ﴾ 'تکلیفی و ابتلائی' ست که موقوف بر توجه این امر بود - و مانند 'در ﴿فلا تكونن من الممتزین﴾ -

= الایمان فی قلوبهم و یقوی تلك الرغبة فی صدورهم ، انتهى کلامه ، و ليس كل من آمن من الصحابة كان ميله اولاً إلى الاسلام ميلاً ضعيفاً ثم يقوى بل من الصحابة من استبصر باول وهلة دعاء الرسول او رأى الرسول صلى الله عليه وسلم كآبى بكر و أبى ذر و عبدالله بن سلام و أمثالهم ممن كان مستبصراً منتظراً ۱۲ (بحر محیط ص ۳۳۰ ج ۳) (۱) و محققین از اهل اصول و جمعی دیگر گفته اند که آن وجه سوم است و حاصلش است که انبیاء علیهم السلام هر چند از کفر تبعی و اعتقادی در حالت صغر در معصوم میباشند و باسلام خلقی موصوف لیکن ایمان و تکلیف و ابتلائی که بسبب ورود امر و نواهی متحقق میشود موقوف بر ورود آن اوامر و نواهی است پس مراد از اسلم همین اسلام تکلیفی و ابتلائی است که موقوف بر توجه این امر بود و از قبیل تحصیل حاصل نیست ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۰)

(۲) سوال سوم آنکه پیغمبر را از شك نهی فرمودن چه معنی دارد که جناب او قابل شك نیست جواش آنکه پیغمبران مانند سائر الناس مکلف اند و مامور و منهی و سابق گذشت که عصمت خلقی پیغمبران منافی امر و نهی ابتلائی نیست پس قابل عصیان بودن در نهی در کار نیست آری مکلف بودن در کار است و آن متحقق است و بر همین قاعده جمیع اوامر و نواهی را که متوجه به پیغمبران اند = قوله [۱۲] - ۴۸ -

۲۷ - قوله تعالى ﴿ ووصى بها ابراهيم بنیه ﴾ قطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود -

= در قرآن مجید باید فهمید و جایجا تکلف نباید کرد مثل ﴿ لا تدع مع الله الها اخر ﴾ و مثل ﴿ فاعلم انه لا اله الا الله ﴾ و جماعت از مفسرین که خواه مخواه از امثال این امر و نهی قابلیت عصیان می فهمند میگویند که این نهی از باب تعریض است بحال اشخاص که شك داشتند یا خواهند داشت چنانچه در ﴿ لئن اشرکت لیجعلن عملك ﴾ و امثال ذلك مقرر راست و حاصلش آنکه متوجه کردن این قسم امر و نهی به پیغمبران برای شنوایدن دیگران است چنانچه از ابن عباس رضی الله عنهما منقول است که می گفتند نزل القرآن علی اسلوب اباك اعفی فاسمعی یا جارة ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۳۸)

(۱) ﴿ ووصى بها ابراهيم بنیه ﴾ یعنی و وصیت فرموده رفته است بهمین ملت ، ابراهیم پسران خود را که هشت نفر بودند کلان تر از انها حضرت اسماعیل اند و مادر ایشان حضرت هاجرہ قطیبه و حضرت اسحاق و مادر ایشان حضرت ساره دختر عم حضرت ابراهیم که هارون نام داشت و این هر دو پیغمبران عالیقدر بودند و شش دیگر از شکم قطورا دختر یقطن کنعانیه که از نسل عرب عاربه بود و آن شش مدین ، مداین و یفنان و زموان و اسبق و شوخ اند که پیغمبران نبوده اند پس معلوم شد که آن ملت هم بر حضرت ابراهیم و هم بر غیر ایشان و هم در حضور ایشان و هم بعد از وفات ایشان واجب العمل بود و ابن سعد از کلی روایت کرده که حضرت ابراهیم حضرت اسماعیل را در مکه معظمه ساکن فرمودند و نسل ایشان در آنجا جاری =

۲۸ - قوله تعالى ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ در ذیل این آیت تفسیر نسبت^۱ الی الله باصطلاح صوفیه که نسبت علاقه در میان دو شیء است -

= ماند و حضرت اسحاق را در کتبان همراه خود ساکن فرمودند و مدین را در شهر مدین که بنام او ملقب است و اولاد او در آنجا بود و حضرت شعیب از اولاد اویند و مدان و دیگر پسران را در شهر های شام متفرق ساختند لیکن اولاد یفنان آخرها بمکه آمدند باولاد حضرت اسماعیل ملحق شدند و اولاد و دیگر پسران در شهر های شام متفرق ماند پسران دیگر در خدمت ابراهیم علیه السلام عرض کردند که شما اسمعیل علیه السلام را در جوار خانه خدا جا دادید و حضرت اسحاق را همراه خود داشتید و ما هم را جدا کرده در زمین وحشت و غربت انداختید حضرت ابراهیم فرمودند که مرا از جناب الهی همین قسم حکم شد ناچارم لیکن من هر يك را از شما اسمی از اسمای الهی تعلیم خواهم کرد که در حل مشکلات و طلب حاجات کفایت خواهد کرد پس هر يك را از آنها اسمی از اسمای الهی تعلیم فرمودند که در وقت قحط بآن اسم دعا می کردند، و باران می آمد و در وقت مقابله دشمنان بآن اسم توسل می جستند نصرت می یافتند ۱۲ (فتح العزیز ص ۴۹۱)

(۱) و بعضی گفته اند که صِبْغَةُ اللَّهِ عبارت است از کیفیت نفسانی که بنده را با خالق خود بهم میرسد و بسبب دوام مزاولت حکم رنگ میگیرد و در باطن و ظاهر سرایت میکند مثل دوام حضور با شوق و وجد با صفاد و طهارت با نکسار و فنائی نفس و در عرف صوفیه آن = قوله

۲۹ - قوله تعالى ﴿ قل بل ملة ابراهيم حنيفا ﴾ و رفع ' یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع -

= کیفیت نفسانیه را نسبت الی الله می نامند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۸)
 (۱) و برخی از محققین بآن رفته اند که شریعت خاتم المرسلین بعینها شریعت ابراهیمی است و فرق ملت و شریعت نکرده اند و گفته اند که اصول و فروع این شریعت موافق فروع و اصول شریعت ابراهیمی است بلا تفاوت لیکن بایمغنی که احکام ملت ابراهیمی بتمامها درین شریعت محفوظ است که چیزهای بسیار بران افزوده باشند و آن چیزها نیز مخالف آن احکام نیستند بلکه شرح و بسط و تسمیع و تکمیل همان احکام اند پس ملت ابراهیمی حکم متن دارد و شریعت مصطفوی حکم شرح آن متن و بهمین معنی شارح را تابع ماتن گفته میشود و صاحب مشکوة را مثلاً تابع صاحب مصابیح دانسته میشود آری ما را تفصیلاً احکام ملت ابراهیمی از راه دیگر سوائی این شریعت معلوم نشده و درین شریعت آن احکام باحکام زائده مخلوط آمده ازین جهت تمیز فیما بینهما دشوار گشته لیکن این قدر از روی نصوص صریحه کتاب و سنت که آیات بسیار و احادیث بیشمار اند که آنحضرت صلی الله علیه و سلم همان شریعت را آورده اند فن هذه الآيات قوله تعالى ﴿ ملة ابراهيم حنيفا ﴾ و قوله تعالى ﴿ ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ﴾ الى غير ذلك و من الأحاديث قوله عليه السلام اتيتكم بالحنيفية السمحة البيضاء و نیز احادیث و سیر که سرد آن درین مقام طولی طویل میخواهد ثابت میشود و جهاد اعداء الله و کسر اصنام و ختنه و عقیقه و آداب ضیافت و لبس ثياب =

= و اتخاذ زینت در وقت عبادت و رفع یدین در نماز و تکبیر عند کل خفض و رفع نماز چاشت چهار رکعت و تحریم اشهر حرم و حرمت محرمات در نکاح و ایجاب شهود و مهر در ان و رکوع قبل از سجود در نماز و جدا کردن حصه از اموال برای خدا که عبارت از زکوة است و وجوب ستر عورة و حرمت زنا و لواطت و سحاق و دیگر کبائر کعبه را قبله گرفتن و مناسک حج بتماها و خصال فطرت بجمیعها و آداب قربانی و هدی و احکام نجوم را معتقد نشدن و از منجمان ساعت نه پرسیدن و در تفحص نحوس و سعود ساعات و ایام و شهر و تواریخ تفتادن و شگون بد نگرفتن و کفالت را معتقد نشدن و نذر برای جنیان و پریان و دیویان نه بستن و ذبح برای آنها نکردن و رزق و شفا و موت و حیات را بلا واسطه از مسبب الاسباب دانستن و صبر در وقت مصیبت و ترك جزع فزع و نوحه و شیون نزدیک موت اقارب و دوستان و جان خود را در راه خدا دادن و پدر را بگناه پسر و پسر را بگناه پدر نگرقتن و جامه و بدن و خانه و مسکن را پاک و لطیف داشتن و معطر کردن و از لہو و لعب احتراز کردن و از تصویر ساختن و نگاهداشتن آن اجتناب نمودن و ترك نکاح و ترك لذاذ اطعمه و نفائس لباس و غرلت از مردم را معتبر نداستن و ریاضت مفرط را که موجب تلف حق نفس یا حق اهل و عیال خود شود محمود نه پنداشتن و کسب معاش کردن و از سوال بلا ضرورت احتراز نمودن و امثال ذلك از احکام ملت ابراهیمی است که درین شریعت بعینها باقی است بلکه همین امورند که اصل این شریعت و قاعده این دین اند و هر يك ازین امور مذکوره فروع = قوله [۱۳]

۳۰ - قوله تعالى ﴿ لا تفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ﴾
در ذیل این آیت قوله علیه السلام آمنوا بالتوراة والزبور والانجیل
ولیسعکم القرآن -

= بسیار مستخرخ میشوند که شاید احاطه تمام شریعت نمایند ۱۲
(فتح العزیز ص ۴۹۶ و ص ۴۹۷)

(۱) و ازین آیت معلوم شد که ایمان بشرائع جمیع انبیاء و کتب جمیع انبیاء
فرض است چنانچه ایمان به پیغمبر و کتاب خود فرض است بلا تفاوت
فرق اینست که اتباع پیغمبر و کتاب خود نیز فرض است و اتباع
پیغمبران و کتابها دیگر فرض نیست چنانچه ابن ابی حاتم از معقل
بن یسار روایت کرده که آنحضرت صلی الله علیه و سلم می فرمودند
آمنوا بالتوراة و الزبور و الانجیل و لیسعکم القرآن یعنی ایمان بهممه این
کتابها یارید اما در تبعیت شما را قرآن فقط گنجایش میکند و ازین
است که ضحاک و دیگر علما میگفتند که زنان خود را و اولاد
خود را و غلامان و کنیزکان و خادمان خود را نامها می آن پیغمبران
که در قرآن مجید مذکور اند تعلیم نمائید تا بر آنها ایمان آرند
زیرا که حق تعالی این ایمان را فرص گردانیده است جائیکه می
فرماید ﴿ قولوا آمنا بالله و ما انزل الینا تا ونحن له مسلمون ﴾ و ازین
است که امام احمد و مسلم و دیگر محدثین بروایت ابن عباس آورده
که آنحضرت صلی الله علیه و سلم در دو رکعت سنت فجر این دو
آیت میخواندند در اول قولوا آمنا بالله و در دوم قل یا اهل الکتاب
تعالوا تا امت خود را پیاموزند که هر صبح ایمان خود را ابا این
پیغمبران تازه کنند ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۰۲)

۳۱ - قوله تعالى ﴿ يَهْدِي مِنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ و نیز بموجب روایت (كما في السيرة الحلبية من بات ببيان قريش الكعبة بخو ثلاثه اوراق) ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت ندائی پروردگار خود فرموده است ، چون حکم زمین و آسمان را اتینا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند که اتینا طاعتین ،

(۱) و بالجملة ظاهر را با باطن علاقه ایست که توحید غریمت در توجه ظاهری بموجب توحید غریمت در توجه باطنی میگردد ازین جهت استقبال قبله در نماز ضروری آمده اما آن قبله را باید که يك چیز معین باشد برائے جمیع خلائق تا اتفاق ظاهر ایشان موجب اتفاق باطنی ایشان باشد و چون باطن ایشان در استفاضه انوار و برکات عبادت متفق گردد اثر عظیم ازان عبادت در تنویر دل پیدا شود مانند اتفاق چراغان بسیار در مکان واحد بسمت واحد که موجب تنویر عظیم می باشد و برای همین نکنه و جمع و جماعات مشروع شده اند اما در جماعات پنجگانی اتفاق اهل يك محله موجب ازدیاد نور عبادت می شود و در جمع اتفاق اهل يك شهر و در حج اتفاق تمام جهانیان و چون اتفاق اهل جهان در يك مکان در هر وقت متعذر است لا جرم جهت آن مکان را قائم مقام آن مکان ساخته امر باستقبال آن در اوقات نماز و دیگر عبادات بطریق فرضیت یا ندب عین مصلحه شد و نیز آن مکان و آن جهت را باید که علاقه بمخلوقات یا کمالی محسوس و معقول نداشته باشد مثل مقابر انبیاء و صلحا یا آفتاب و ماهتاب یا آتش و دریا و الا در حق عوام آن عبادت متوجه =
آن

= بآن مخلوقات و مصروف بآن کلمات محسوسه و معقوله خواهد گشت و بر ذات پاک باری تعالی نخواهد افتاد مانند آنکه عینک را می باید که شیشم اش رنگین نباشد شفاف بے رنگ باید که شعاع بصری ازان تفوذ کرده بچیزیکه دیدن آن مقصود است برسد و در حجاب رنگ عینک محجوب نگردد لهذا تعین آن جهت و آن مکان را وابسته بامر سماوی غیبی باید داشت و بعقول و افکار خود در تعین و تشخیص آن دخل نباید کرد و نیز عبادت حق معبودات و حق کسی را بدون حکم او در مصرف صرف نباید کرد و ناوقتیکه پروانه تنخواه از طرف او نرسد یکسے نباید داد بنا بران حق تعالی در حق حضرت آدم که ابو الآباء نوح بشر است و بعد ازان در حق حضرت ابراهیم که ابو الملک است و اکمل جهات و افضل امکنه را برائے قبله بودن معین فرمود زیرا که کعبه معظمه مبدء ترابی انسان است که ما فوق آن مبدء او را بحس معلوم نمیتواند شد و چون این کار کار حس است از مدرکات او بالا تر نباید رفت چه سابق گذشت که زمین را اصل عنصری انسان است از زیر همین نقطه پهن کرده و گسترانیده اند چون ظاهر عابد بمبدء ظاهر خود متوجه شد باطن او بمبدء باطن متوجه خواهد شد بنا بر تحاذی عوالم ظاهره و باطنه و تطابق نسخین غیب و شهادت و نیز بموجب روایات ثابت شده که از همین مکان ذره محمدیه اجابت نداء پروردگار خود فرموده است چون حکم زمین و آسمان را اتتیا طوعا او کرها و آنچه محاذی این بقعه نور بود از هفت آسمان بمتابعت او در جواب شریک شده عرض کردند اتینا طائعین پس هر گاه که این بقعه و محاذات این بقعه =

۳۲ - قوله تعالى ﴿ وما كان الله ليضيع إيمانكم ﴾ يريد انه لو ضاعت الصلوة لاستلزم ضياع الايمان لان المراد بالايمان هو الصلوة ابتداء -

۳۳ - قوله تعالى ﴿ فلتولينك قبلة ترضها فول وجهك شطر المسجد

الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ انجاز للوعد وهو ابتداء حكم التحويل اصله خطاباً له صلى الله عليه وسلم ولايته ثم بسط وجهه ثم قال ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ﴾ فكانه يبان لحكم السفر لهم باعادة اسم ما استوقف عنه فاعتبره ان شئت -

۳۴ - قوله تعالى ﴿ فول وجهك ﴾ ثلاث مرار ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ مرتين هو كقوله ﴿ من حيث اخرجوكم ﴾ من حيث امركم الله ، من حيث سكتكم ﴾ ولا تكرر الا فيه في المرة الثانية ﴿ وحيثما كنتم ﴾ مرتين ويريد بالافراد والجماعة صيرورة الصلوة واحدة كما في حديث معاذ عند ابي داود باتحاد جهة الجماعة كلهم او خطاباً له ولهم ، قوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ في الاولى اى في مساكنكم الاصلية فذكر اولاً اصل الحكم بدون ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ وقوله ﴿ حيثما كنتم ﴾ لفرض ما اذا وقع في

= از مخلوقات شهادى در توجه به پروردگار خود از همه ذرات عالم سبقت کرده باشد ديگر از آنها در وقت عبادت روگردان شدن خلاف قدر دانى و حق شناسى است آرى در حق امت موسى تا زمان حضرت عيسى و در حق انبيايکه فيما بينهما بودند صخره بيت المقدس را برائى نکته قبله ساخته بودند ۱۲ (فتح العزيز ص ۵۱۲ و ص ۵۱۳)
[۱۴] المستقبل - ۵۶ -

المستقبل و ذكر اولا تولية من الشام الى الجنوب وهو التحويل في الاصل ثم ذكر ﴿ ومن حيث ﴾ آه لتسليته صلى الله عليه وسلم ولذا افردته واعتبر بما اذا خصص احد بالذكر وخطب عينا في موضع التسلية ثم ذكر تولية اخرى لا من جهة الى جهة بل شيئا فشيئا ولو داخل الصلوة كراكب السفينة اذ لو لم يذكر هالا وهم انه كالراكب على الدابة في التطوع و ذكر في الاول عن اهل الكتاب انهم يعرفونه و ذكر في الثاني من جانبه اى من جانب الله او أعلمه انه على الحق وقوله ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ اى در معها في السفر او كما عند ابن كثير^١ ص ٣٢٩ او كما في الموضح ص ١٥٣ او الروض ص ٢٧٤ ج ١ او ﴿ من حيث خرجت ﴾ اى من مكة ولم تبق عند المسجد

(١) هذا امر ثالث من الله تعالى باستقبال المسجد الحرام من جميع اقطار الارض وقد اختلفوا في حكمة هذا التكرار ثلاث مرات فقليل تاكيد لانه اول ناسخ وقع في الاسلام على ما نص عليه ابن عباس وغيره و قيل بل هو منزل على احوال فالامر الاول لمن هو مشاهد الكعبة والثاني لمن هو في مكة غائبا عنها والثالث لمن هو في بقية البلدان هكذا وجهه نخر الدين الرازى وقال القرطبي الاول لمن هو بمكة والثاني لمن هو في بقية الامصار والثالث لمن خرج في الاسفار ورجح هذا الجواب القرطبي وقيل انما ذكر ذلك لتعلقه بما قبله او بعده من السياق فقال اولا ﴿ قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضى ﴾ الى قوله ﴿ وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ﴾ فذكر في هذا المقام اجابته الى طلبته وامره بالقبلة الى كان يؤد التوجه اليها ويرضاها وقال في الامر الثاني ﴿ ومن =

﴿ قد نرى 'قلب وجهك في السماء' ﴾ له قول وجهك شطره فكان صلى الله عليه وسلم يطلب قبة خرج منها اى لا يمكن الا التولية فضمن كلامه الخروج تسلياً له صلى الله عليه وسلم قال ابن كثير ص ٢٧١ ج ١ تسلياً للرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه الذين اخرجوا من مكة وفارقوا مسجدهم ومصلاهم آه ويناسب المتقلب وجهه صلى الله عليه وسلم ان تكون القبلة بمكة هي الكعبة وانما جعل بيت المقدس لانه لم يكن في تلك البقعة قبة مسلوكة غيرها لمكان اليهود ولم يكن له صلى الله عليه وسلم ان يقسم البلاد اذن مع عدم فتحها ولا ان لا يراعى بيت المقدس لعدم كونها منسوخة اذ ذاك فبقيت المدينة مشمولة بتلك القبلة والنسخ على هذا مرة واحدة ، ولقد اجاد في وجه التكرار النيسابورى وعبد الحكيم على البضاوى وفي فتح

= حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ﴾ فذكر انه الحق من الله وارتقاءه المقام الاول حيث كان موافقا لرضاء الرسول صلى الله عليه وسلم فبين انه الحق ايضا من الله يحبه ويرتضيه وذكر في الامر الثالث حكمة قطع حجة المخالف من اليهود الذين كانوا يتحججون باستقبال الرسول الى قبلتهم وقد كانوا يعلمون بما في كتبهم انه سيصرف الى قبة ابراهيم عليه السلام الى الكعبة وكذلك مشركو العرب انقطعت حجتهم لما صرف الرسول صلى الله عليه وسلم عن قبة اليهود الى قبة ابراهيم التي هي اشرف وقد كانوا يعظمون الكعبة واعجبهم استقبال الرسول اليها وقيل غير ذلك من الاجوبة عن حكمة التكرار وقد بسطها الرازى وغيره والله اعلم ١٢ (ابن كثير ص ٣٣٩ ج ١)

العزیز شیء وفی الكشف فی ﴿ ولله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله ﴾ ویمتثل ان یرکون ﴿ ومن حیث خرجت ﴾ الاول علی ما وجهناه به والثانی علی الاستیناف بأعادة شیء ثم رتب علیه ﴿ وحینما کنتم ﴾ ثم ان قوله تعالی ﴿ وما جعلنا القبلة الی الی کنت علیها ﴾ هو بیت المقدس کقوله ﴿ ما ولهم عن قبلتهم الی الی کانوا علیها ﴾ وقوله ﴿ ومن حیث ﴾ آه علی ما قررناه یدل علی ان الکعبة کانت قبلة هناك وفی حاشیة جامع البیان عن بدائع الفوائد والیهود کانوا ینصبون التابوت ویصلون الیه من حیث خرجوا فاذا قدموا نصبوه علی الصخرة وصلوا الیه فلما رفع صلوا الی موضعه وهو الصخرة -

٣٥ - قوله تعالی ﴿ ومن حیث خرجت فول وجهک شطر المسجد

الحرام ﴾ قال من ص ٤٤٠ ج ١ وقیل الاول مقرون باکرامه تعالی ایاهم بالقبلة الی الی کانوا یحبونها وهی قبلة ابراهیم علی نبینا وعلیه افضل الصلوة والسلام والثانی مقرون بقوله ﴿ ولكل وجهة هو مولیها ﴾ ای لكل صاحب دعوة قبلة یتوجه الیها فتوجهوا انتم الی اشرف الجهات الی الی یعلم الله انها الحق والثالث مقرون بقطع من خاصمه من الیهود آه قلت وخصوصاً وقد وصله ههنا بقوله ﴿ لئلا یرکون للناس علیکم حجة ﴾ تعلیلاً له بما بعد فلا بد من اعادة صدر الکلام بخلافه فیما سبق ، قال وقیل کرر ﴿ وحینما کنتم ﴾ فحث باحداهما علی التوجه الی القبلة بالقلب والبدن فی ای مکان کان الانسان نائماً کان عنها او دانیا منها وذلك فی حال التمكن والاختیار وحث بالآخری علی التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة وفی حالة المسایفة وفی النافلة

في حالة السفر و على الراحلة في السفر ، آه قلت و يتجه عليه انه لما ذكر ﴿ والله المشرق و المغرب ﴾ فاستوعب الجهات اعتقاداً لا عملاً و قال ﴿ و لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ﴾ او هم انه يجرى في العمل ايضاً و خصوصاً اذا ظهر اثره في بعض الحالات فاتبعه بقوله ﴿ و من حيث خرجت ﴾ ليدفع هذا الوهم و عنوانه بالخروج ليشمل السفر و قوله ثانياً ﴿ و من حيث خرجت ﴾ كانه يقولها ان الامر هكذا ، هان سخن همچنين است و ينبغي ان يراجع بدائع الفوائد -

٣٦ - قوله تعالى ﴿ و يعلمكم الكتاب و الحكمة ﴾ و هي السنة ، ابن كثير و در مشور ، هي السنة باتفاق السلف (كتاب الروح ' ص ١٢٠) و لما كان الوصف القولي كثيراً ما لا يكفي و يحتاج معه الى اشارة قال ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ و عليه عليكم بسنتي

(١) ان الله سبحانه و تعالى انزل على رسوله و حين و اوجب على عباده الايمان بهما و العمل بما فيهما و هما الكتاب و الحكمة و قال تعالى ﴿ و انزل عليك الكتاب و الحكمة ﴾ و قال تعالى ﴿ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته و يزيههم و يعلمهم الكتاب و الحكمة ﴾ و قال تعالى ﴿ و اذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله و الحكمة ﴾ و الكتاب هو القرآن و الحكمة هي السنة باتفاق السلف و ما اخبر به الرسول عن الله فهو في وجوب تصديقه و الايمان به كما اخبر به الرب تعالى على لسان رسوله و هذا اصل متفق عليه بين اهل الاسلام لا ينكره الا من ليس منهم و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم اني اوتيت الكتاب و مثله معه ١٢ (كتاب الروح ص ١١٩ ج ١٢٠) و سنة [١٥]

وسنة الخلفاء الراشدين وهي الطريقة المسلوكة لا القول فقط وعليه اقتدوا بالذين من بعدى فقال من بعدى ولو كان المراد سنته لم يقله ﴿ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً ﴾ والحكمة من ' ص ٢٩٣ ج ١ عن ابن زيد وهو عبد الرحمن بن زيد بن اسلم وغيره ويوافقه ، ورجل آتاه الحكمة فهو يقضى بها

(١) قوله تعالى والحكمة ، الشريعة و بيان الاحكام ، وقال قتادة الحكمة السنة و بيان النبي الشرائع وقال مالك و ابو رزين الحكمة الفقه في الدين و الفهم الذى هو سجية و نور من الله تعالى و قال مجاهد الحكمة فهم القرآن وقال مقاتل العلم و العمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعها و قيل الحكم القضاء و قيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول و قال ابن زيد كل كلمة وعظمتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة و قال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها تأكيداً و قال ابو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة و قال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله تعالى الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا و قيل هي وضع الاشياء مواضعها و قيل كل قول وجب فعله - وهذه الاقوال فى الحكمة كلها متقاربة و يجمع هذه الاقوال قولان احدهما القرآن و الآخر السنة ، لانها المينة لما انبهم من الكتاب و المظهرة لوجه الاحكام و يكون المعنى و الله اعلم فى قوله ﴿ يتلو عليهم آياتك ﴾ اى يفصح لهم عن الفاظه و يوقفهم بقراآته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لا بى ان الله امرنى ان اقرأ عليك القرآن و ذلك لان يتعلم ابى منه صلى الله عليه وسلم كيفية اداء القرآن و مقاطعه و مواصله و فى قوله ﴿ ويعلمهم الكتاب ﴾ اى يبين لهم وجوه =

ويعلمها^١ ص ٢٦٩ ج ٢ وليس فيما ذكره وهو قوله والحكمة القرآن قاله ابن مسعود ومجاهد الخ تحت قوله تعالى ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ﴾ ١٢ جامع من ص ٣٢٠ ج ٢ كثير جدوى -

٣٧ - قوله تعالى ﴿فَاذْكُرُونِي اذْكُرْكُمْ﴾ وعبد بن حميد از ابن عباس رضى الله تعالى عنه در تفسير اين آيت آورده يقول الله ذكرى لكم من ذكركم لى يعنى ذكر مرا در حق قياس كنيد از ذكر خود در حق من -

= احكامه حلاله و حرامه و مفروضه و مسنونه و مواعظه و امثاله و ترغيه و ترهيه و الحشر و النشر و العقاب و الثواب و الجنة و النار - و فى قوله الحكمة اى السنة تبين ما فى الكتاب من المجمل و توضح ما انبهم من المشكل و تفصح عن مقادير و عن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه و ثبت احكاما لم يتضمنها الكتاب ١٢ (بحر محيط ص ٣٩٣ ج ١)

(١) و الحكمة وضع الامور مواضعها على الصواب و كمال ذلك انما يحصل بالنبوة فلذلك فسرهما بعضهم بالنبوة و لم يكن ذلك لغيره قبله كان الملك فى سبط و النبوة فى سبط فلما مات الشمويل و طالوت اجتمع لداود الملك و النبوة و قال مقاتل الحكمة الزبور و قيل العدل فى السيرة و قيل الحكمة العلم و العمل به و قال الضحاك هى سلسلة كانت متدلية من السماء لا يمسكها ذو عامة الا برئى يتحاكم اليها فن كان محققا تمكن منها حتى ان رجلا كانت عنده درة لرجل فجعلها فى عكازته و دفعها اليه ان احفظها حتى امس السلسلة فتمكن منها لانه ردها فرفعت لشوم احتياله و اذا كانت الحكمة كان ذكر الملك قبلها و النبوة بعده من باب الترقى ١٢ (بحر ص ٢٦٩ ج ٢)

و این روایت در معنی انا عند ظنّ عبدی بی مغیر ظاهر اوست -

۳۸ - قوله تعالى ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات﴾

موت روح آنکه بعد مفارقت از بدن از ترقی باز ماند و در مقابله همین آمده الانیاء احیاء .

(۱) روح را بد و معنی موت لاحق می شود اول آنکه بعد از مفارقت بدن از ترقی باز می ماند و تا وقتی که با بدن متعلق بود میدان ترقی بر روح او فراخ بود دوم آنکه بعضی تمتعات و تلذذات مثل اکل و شرب و سیرو و در که بواسطه بدن بآنها خوگر شده بود از دست او میروند و لهذا او را نیز در شرع شریف حکم بموت میفرمایند اما درین امور فقط مثلاً می گویند که عمل نیک و بد او ختم شد و خدمت کار او برین عمل شد و بر سعادت یا شقاوت مرد و من بعد او را تدارك مافات متصور نماند و نیز میگویند که مال او میراث وارثان گشت زیرا که حالا او را کاری بمال اینجا نماند و زن او فارغ از نکاح گشت اگر بعد انقضاء عدت با دیگرے نکاح کند جائز است زیرا که علاقه که با این نون داشت و بآن متمتع بود موقوف برین جسد بود و آن جسد از وی جدا شد مانند آنکه چون سوار اسب خور را افروخت دیگر او را حاجت زین و بوتره و لگام نماند و سوداگر چون دوکان داری موقوف کرد دیگر افزونی مال او را ممکن نیست همان اندوخته خودش با اوست لیکن موت ارواح باین دو معنی هم در غیر شهیدان راه خداست اما شهیدان راه خدا را و حقیقت این دو معنی موت هم نیست بل یعنی بلکه ایشان احیاء یعنی زندگاند زیرا که دائماً در ترقی و تضاعف اجر و ثواب اند و عمل ایشان که بر آن مرده اند =

۳۹ - قوله تعالى ﴿اولئك عليهم صلوات من ربهم﴾ یعنی عنایات^۱ خاصه تازه^۲ و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، امثله صرف تا قصه افک -

= و دران جان داده حکم عمل دائمی ایشان گرفته که گویا هنوز کرده میروند در حدیث صحیحین وارد است که کل ابن آدم یختم علی عمله اذا مات الا المجاهد فی سبیل الله فانه یمنی له عمله الی یوم القیامة (فتح العزیز ص ۵۵۹ و ص ۵۶۰)

(۱) یعنی عنایات خاصه تازه از پرور دگار ایشان که مآن عنایات خوف معصیت در آخر نمی ماند و هیچ گناه باوجود ان عنایات یاثر نمیکند و صلوة در حقیقت نام همان عنایات خاصه حضرت حق است عزو علا که از ضرر معصیت مطلقاً مامون می سازد و لهذا مخصوص است اصاله بحضرات انبیاء و این جماعت را نیز افاضه آن عنایات هرنگ انبیاء ساخته اند فرق اینست که در حق انبیاء علیهم السلام آن عنایات خاصه موجب عصمت از گناه میشود و هیچ گناه از انها صادر نمیکردد و در حق این جماعت بسبب قصور استعداد همین قدر تاثیر مینماید که از گناه کرده یا نکرده برابر می افتد (فتح العزیز ص ۵۶۶)

(۲) و لهذا محققین گفته اند که رضا بالقضا باد و طریق است صرف و جذب ، صرف آن ست که هر گاه دل آدمی بچیز بی متعلق شود و خاطر او مآن التفات کمال پزیرد حق تعالی در حق او آن چیز را باعث کلفت و اندوه و ملال گرداند چنانچه حضرت یعقوب علیه السلام را چون فرط تعلق با حضرت یوسف علیه السلام بهمرسید برادران حضرت یوسف را بحد آوردند تا ایشان را حضرت یعقوب =
 علیه [۱۶]

٤. — قوله تعالى ﴿ان في خلق السموات والارض الى لايات

لقوم يعقلون﴾ تدبير واحد در سموات و ارضين و ارتباط باهمی و دلیل

= عليه السلام جدا کردند و حضرت یعقوب کمال کلفت و اندوه و ملال کشیده آخر متفرغ برائے ذکر حق گشتند و همچنین حضرت آدم علیه السلام را چون تعلق مفرط به بهشت بهم رسیده شیطان را مسلط کردند تا ایشان را از بهشت بر آورده دور افکند و آنحضرت علیه السلام را چون تعلق مفرط با قبائل و عشائر خود که اهل مکه بودند بهم رسید ایشان را به بغض و عداوت آنحضرت صلی الله علیه و سلم قائم کردند تا آنکه حضرت علیه السلام را باضطرار بر آوردند و هر گاه در مدینه منوره بسوی ام المومنین حضرت عائشه صدیقه رضی الله عنها التفات کلی پیدا شد منافقان را بر غلاندند تا بسبب تهمت دروغ یفروغ افک صفائی آن محبت را مکدر گردند و علی هذا القیاس با جمیع بندگان برگزیده خود همین قسم معاملات واقع شده ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۶۸)

(۱) و تطبیق این دلائل هشتگانه برین مطالب ثلاثه بطریق عام فهم آنست که منافع آسمانها را با منافع زمین مربوط ساختن بدون جریان تدبیر واحد درین هر دو متصور نیست بلکه در جمیع آسمانها و جمیع اقالیم مختلفه زمین همان يك تدبیر جاری و اگر در هر آسمان روحی مدبر آن آسمان میشد و در زمین روح دیگر یا ارواح دیگر بے تعلق و ارتباط باهم منافع یکے با دیگرے مربوط نمی گشت پس اگر در هر آسمان و همچنین در بقاع مختلفه زمین ارواح مدبره موجود هم باشند لابد مقهور يك حکم و مسخر يك حاکم خواهند بود =

= و شایان معبودیت که مقتضی تفرد و استغناء و قهر علی کل من عدا
 است همان یکذات خواهد بود نه ارواح مقهوره که در اصدار خواص
 و آثار خود محتاج بهم مرتبه خودند و تفرد ندارند این ست طریق
 اثبات وحدت ازین راه اما اثبات رحمة عامه و خاصه پس بر ظاهر
 است زیرا که در زمین مواد قابلہ صور گوناگون باوضاع مختلفه
 سماوات که بتحریر آنها بهم میرسد واحده بعد اخری بر آن مواد
 فائض میشوند پس معلوم شد که آن مدبر واحد هم رحمان و هم رحیم
 است و همچنین اختلاف روز و شب دلیل صریح بر وحدت معبود
 و رحمت اوست زیرا که اگر ظلمت و تاریکی بدست دیگری می بود
 و روشنی و تابش بدست دیگری البته محتمل می شد که هر يك از آنها
 روشنی را در وقت تاریکی یا تاریکی را در وقت روشنی بوجود
 آورد و اجتماع متنافین لازم می آمد و اگر يك از آنها در کار خود
 در وقت کار آن دیگر معطل میگشت و او را ممکن نمیشد که مقتضائی
 خور را ظاهر توان کرد عاجز و زبون میگردد و قابل معبودیت نمی
 ماند و لا اقل گاهی خود آثار تنازع و کشاکش درین کارخانه نمودار
 میگردد حالانکه تعاقب لیل و نهار و زیادت و نقصان آنها بر يك
 و تیره و يك نسق مستمر و دائمی است و نیز تبادل این هر دو رنگ
 در عالم سبب حصول اعتدال و انتظام امر جانوران ست که دوام
 ظلمت مبرد عالم است در نهایت مرتبه و دوام نور و شعاع مسخن
 آنست در نهایت مرتبه پس معلوم شد که مدبر این کارخانه باین
 وجه معتدل کمال رحمت دارد بر خلق و همچنین دلالت کشیتها بر وجود
 وحدت معبود بسیار روشن ست چه کشیتها جوهر ارضی غالب =
 توحید

توحيد و در ' (يا ايها الناس اعبدوا ربكم) الآية و در

= دارند و جوهر ارضی بلا شبه ثقیل تر از آب است پس میاید که در ته آب فرو نشیند و بر روی آب نه ایستد و اگر گویند که هوا در اجزای آن جسم خشبی بسبب تخلل می در آید و او را خفیف می ساز و گوئیم این سبب هم لا بُد بدیست دیگرست و مع هذا در صورت پر کردن کشتی بسنگ و آهن و امثال ذلك کفایت نمی کند چه هوا در آن وقت بغایت قلیل است اثر او در سبك کردن این اجسام ثقیله کثیره هرگز پیش نمی رود و مانند آنکه کره مجوف از آهن بغایت تنگ و سبك درست سازند و در آن هوا بسیار دم کرده بند کنند که البته در ته آب می نشیند پس بهتر همین است که قطع مسافت اسباب نمایند و بلا واسطه باراده قیوم مطلق تفویض کنند و نیز اگر روح مدبر دریائی شور مقهور حکم مدبر جسم خشبی کشتیها و مدبر جسم هوای که در خلال مسام آن نفوذ کرده آن را برائے آب استاده میدارد میشد قابل عبادت نمی گشت که مدبر مقهور شایان معبودیت نیست و اگر مقهور نمی شد پس چرا بر آب دریا این همه انقال را گردش کردن میدهد و چرا مزاحمت نمی کند پس معلوم شد که این هر دو مقهور حکم دیگر می اند که هر يك را با دیگر می صلح انداخته و رام ساخته ۱۲ (فتح العزیز ص ۵۸۸)

(۱) در اینجا باید دانست که هر چند حقیقت عبادت به مجرد توجه بحال نفس خود و دیدن داغ عبودیت بر خود ظاهر و هوایدا است اما در اینجا بسبب قصور بشری و ضعف قوت فکری راهی بسوئی معرفت معبود نشان داده اند که بسیار سهل و واضح است و حاصلش آنکه =

آخر ' (او کصیب من السماء) الآیة -

= هر کس از اهل عقل میداند که من در وقت معدوم بوده ام بعد از آن موجود شدم و هر چه بعد از عدم موجود شود او را خالق میباید و خالق من نفس من نیست و نه پدر و مادر من و نه دیگر انباء جنس من زیرا که این همه ها در رنگ من عاجز اند اگر پوست بدن من بسبب صدمه خراشیده میشود نمی توانند که آنرا اعاده کنند و نه طبائع فصول و افلاک و عناصر و کواکب زیرا که اینها نیز در گرداب تغییر و تبدیل گرفتارند پس خالق چیز است که از عجز و حدوث و تغیر و تبدل و نقصان بری است و همان ست ذات معبود ۱۲ (فتح العزیز ص ۱۱۷)

(۱) این ست طریق تکوّن این یعنی رعد و برق و غیره ۱۲ پیرها بر طور اهل حکمت اما نظر ایشان بسبب قصور غیر از استعداد مواد و تاثیر صور عنصریه را نمی تواند دریافت لا جرم برینقدر اکتفا نموده اند و فی الحقیقت همراه این اسباب اسباب دیگر هم برای این کارخانه بلکه جمع کارخانه جات عالم درکارند که اراده و اختیار ارواح مدبره مؤکله بر این مواد و صور اند و آن ارواح را در زبان شرع ملائکه و فرشتها گویند و خصوصیات زمانی و مکانی و تخیل اثر باوجود اجتماع اسباب مادی و صوریه از اختلاف همین اراده و اختیار امت لهذا شارع علیه السلام جز و اخیر علة تامه را که تعلق اراده و اختیار ارواح مدبره است اعتبار فرموده اتمام آن کارخانه بلکه جمیع کارخانجات عالم را نسبت به فعل ملائکه فرموده و ملائکه را تابع امر تکوینی او تعالی و انموده که از طرف خود هیچ نمیکند بلکه دره ما اداق = قوله [۱۷]

٤١ - قوله تعالى في البقرة ﴿ وما اهل لغير الله ﴾ وقوله تعالى في المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به ﴾ (قال ابن عادل و قدم ههنا لفظ الجلالة في قوله لغير الله به و اخرت في البقرة لانها هناك فاصلة او تشبه الفاصلة بخلافها هنا لان بعدها معطوفات ، اه خطيب) و في الانعام ﴿ او فسقا اهل لغير الله به ﴾ ففي قوله ﴿ ما اهل به لغير الله ﴾ المشتهر هو الحيوان بانه لفلان غير الله و في قوله ﴿ ما اهل لغير الله به ﴾ التشهير لغير الله تعلق بهذا الحيوان ثم ان الاهلال لغير الله امر غير ذكر اسم عليه عند الذبح و ان كانا فسقين كالاستقسام بالازلام و كما في الانعام ص ٢٣١ و اهل الجاهلية كانوا اذا اهلوا لغير الله بقوا عليه سواء ذكروا اسم غير الله عند الذبح او لم يذكروا شيئا و اما جهال المسلمين فان تقربوا بنفس الذبح لغير الله و اذهاق الروح له فحرام و فعلهم الآن اهلال لغير الله بلاريب لكن هم ينتهى حكمه

= نظره و ما احلى ثمره اگر قوت فکرم انسانیه در اسباب مادی و صوری هر چیز تعمق نماید کمال غفلت از منتهی الاسباب او را دست دهد و معرفت مسبب هرگز میسر نشود اگر نفی اسباب بکلی نماید از کارخانه حکمت او تعالی منکر شده باشد و خلقت این همه اسباب را باطل فهمیده ﴿ سبحانک ما خلقت هذا باطلا ﴾ پس اعتقادیکه در دنیا و آخرت نافع شود همین اعتقاد است که او تعالی فاعل بلا واسطه هر متکون است اما توسط اسباب بنا بر اجراء عادت خود میفرماید تا تعطیل هیچ از حکمت و قدرت لازم نیاید والا - از سبب شازیش من سودائیم «وز نسب سوزیش سو فسطائیم ، (فتح العزیز ص ۱۱۵)

بتسمية الله عند الذبح ام لا وقوله في الانعام ص ۲۳۰ ﴿ فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ﴾ آه وقوله ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ امر وراء الاهلال ثم ان قوله ﴿ انما حرم ﴾ آه وقوله ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى ﴾ كلام فيما اختص به المشركون من تحليل هذه الخبائث والتحکم اقراء على الله ذكره في جامع البيان اعنى كان المقصود الاعلان بهذا في تجاههم واما تحريم السباع ففي البيت للسلي لا في مقابلتهم واما السباع ونحوها فلم ينفردوا فيها ولم يصيروا علما وما اتفق اعلان المخالفة منهم فيها فالفصر في مقابلة التحکم واما الاشارة الى السباع ونحوها ففي قوله تعالى ﴿ يستلونك ماذا اهل لهم قل اهل لكم الطيبات ﴾ كما ذكره في الموضع ص ۱۶۷ ثم ان الله تعالى سمي الجنين الميت ميتة ص ۲۳۵ وهذا يلائم مذهب ايحيفة فيه وقد هجر في الميتة معناها الاصلى و التاء للنقل لكن ما ذكره الخطيب في تفسير البهيرة وغيرها قد يلتبس به شيئا لكن اللفظ وان لم يكن ميتة لا فان مات وفسروه بقولهم وما ولد منها ميتا وهذا في اجنة البحار

(۱) قوله تعالى ﴿ ويستلونك ماذا اهل لهم ﴾ الآية (ف) مواشى كا حکم تو فرما ديا پھر لوگوں نے اور چیزوں کو پوچھا تو فرمایا کہ ستھری چیزیں تمکو حلال ہیں سو حضرت نے جو چیزیں منع فرمائی ہیں معلوم ہوا کہ وہ ستھری نہیں ہیں جیسے کہ پہاڑ نے والے جانور، چوپائے یا پرندے مثلاً شیر یا چیتا یا باز یا چیل اور اسمیں داخل ہوئے مردار خور سارے کو وغیرہ اور جیسے گدھا اور خچر اور جیسے کیڑے زمین کے مثلاً چوہا وغیرہ ۱۲ (موضح شروع ماندہ) والسوائب

و السوائب كما في الكشف وقد كانوا يذبحون بعضها لآلهتهم و سببا الاولاد الذكور و يحمون الاناث لنفعها و في بعض الصور يمنعوها نسائهم فان ولد ميتا سوّوا و قوله تعالى ﴿ و انعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراءً عليه ﴾ الظاهر انه غير الاهلال كانوا قد خصوا بعض الانعام به و الاهلال هو جعل الحيوان لمن اهل به له و تخصيص به و جعله حجراً له بخلاف ذكر الاسم فانه لم يصر في العرف جعلاً بل هو كذكره في كل امر ذى بال و راجع سورة الحج و ذكر في الموضح ' من البقرة من قوله ﴿ يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ﴾ و جها يفيد في عبارة القصر و شيئاً في تفسير ' لفظ الانعام من اول المائدة و انها ما هي ثم في ' سورة الانعام شيئاً في وجه

(۱) قوله تعالى ﴿ يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالاً طيباً ﴾ (ف)

عرب کے لوگوں نے دین ابراہیم علیہ السلام کو کئی طرح سے بگاڑا تھا۔ اول سوائے خدا کے اوروں کو پوجنے لگے اور ان کی نیاز جانور ذبح کرنے لگے کہ وہ مردار ہوتا ہے اور کفر ہے اور مویشی میں سے کئی چیزیں حرام ٹھہرائیں جو سورۃ مائدہ اور انعام میں بیان ہے اور گوشت خوک حلال سمجھا، ان باتوں پر اللہ تعالیٰ ان کو الزام دیتا ہے ۱۲ (موضح القرآن بقرۃ)

(۲) قوله تعالى ﴿ احلت لكم بهيمة الانعام ﴾ الاية - مویشی یہ جانور ہیں جن کو لوگ پالتے ہیں کھانے کو جیسے گائے، بکری پھر جنگل کے ہرن اور نیل گاؤ وغیرہ اسی میں داخل ہیں کہ جنس ایک ہے ۱۲ (موضح اول المائدة)

(۳) لعل المراد قوله تعالى ﴿ قل لا اجد فيما اوحى الى محترماً علي =

القصر وكأنه كاف -

ذكر الله تعالى تحريم الميتة والدم وغيرها من البقرة والمائدة والانعام والنحل وقال في البقرة ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ وفي المائدة ﴿ وما اهل لغير الله به والمنخفة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيت وما ذبح على النصب ﴾ فجمع بين عنوان الاهلال لغير الله والذبح على النصب فهما متغايران وقال في الانعام ﴿ او فسقا اهل لغير الله به ﴾ فسماه فسقا وقال فيها ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ﴾ فالاهلال لغير الله وعدم ذكر اسم الله عليه متقاربان ولكن الاهلال تسهير بخلاف ذكر اسم الله وانه امر وقى كقوله تعالى ﴿ فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه ﴾ من المائدة ولذا قال عليها وعليه لافادة الملازمة القوية او فيه امساس وفي به اعياب كله فهما متغايران لكن الانتهاء في الحكم على الثاني وقوله ﴿ الا ما ذكيت ﴾ راجع بحسب اللفظ الى ما خيف فوات ذبحه وتدورك وقال في الانعام ﴿ وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لا يذكرون اسم الله عليه افتراء عليه ﴾ وهذا الافتراء في التحريم بدون شرع ابني عليه عدم ذكر الاسم عليها لا انه هو بعينه وقال ﴿ وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله ﴾ وقال من المائدة ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا

= طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير (ف)

یعنی جو جانور کھانے دستور ہیں ان میں سے یہی حرام ہے ۱۲

(موضح - سور انعام) جامع

وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب ﴿ فهذا هو الافتراء فالاهلال لغير الله حرام لكن الانتهاء في الحكم على عدم ذكر الاسم ولا يكفر مسلم بالعبارة الموهمة فيما جاء تعظيمه وجهل هو حدوده ما لم يكفرا بوجها وكذا في السجدة لغير الله ان لم يكن عبادة وينبغي ان يراجع حاشية الحموى من الفن الثالث من احكام الجهل مع ما قاله في القاعدة الاولى من المسجدة لغير الله وجعله في فتح العزيز من العقل ويميل اليه ما في التحرير ص ٩٠ ج ٢ و ص ٢٠٧ ج ٣ - وفيه خلاف الامير اسماعيل الباني والشوكافي والاصوب عندي رأى الاول كوعد النبي صلى الله عليه وسلم لهرقل اجرين وبالجملة الذبح على الملة ويغضض بعض اغماض فيما اشبهه على الجاهلين وما جمع بين الاهلال لغير الله والتحريم بغير شرع واكتفى بالاول حيث ذكره او بالثاني حيث لم يذكره فهما متبادلان يندرج الثاني في الاول ويقع بدله وافياً فهو اى فعل الاهلال من افعال الكفار حرام لكن العبرة في الحكم بالخواتيم فاذا ذكر اسم الله عند الذبح حلت الذبيحة وهو يختم الاهلال وهو في الآخر ولذا قيده بكونه عند الاكل بحيث ذكر التحريم وعنوانه ذكر الاهلال وحيث ذكر عنوان الاحلال كما في المائدة او الاكل كما في الانعام انتهى الى ذكر الاسم فدل انه المنتهى عند الاكل وما فكك القرآن في تحريم العين وتحريم الفعل فدار ببحث العلماء في نحو ﴿ حرمت عليكم امهاتكم ﴾ ﴿ وما اهل به لغير الله ﴾ فعل الجاهلية كانوا يقولون عليه الى الذبح بخلاف اهل الاسلام فلم ينجح الاية فيهم ويدور البحث كما في النكاح المحلل ونحوه وهو كثير وكذا في غير الحيوانات ولا اقول ان

الاهلال مقيد من حيث التفسير بكونه عند الذبح كما قد قيل بل الاهلال امر وعدم ذكر الاسم امر آخر ليس عين الاول فانه لا تنقيد بالذبح وهو اعلان و تشهير بانه لغير الله وكذا الذبح على النصب امر يكون عند الذبح لا قبله ولذا جمع في المائدة بين الاهلال وبينه ، فاعلمه والله اعلم -

٤٢ - قوله تعالى ﴿ وعلى الذين يطيقونه طعام مسكين ﴾ من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه كما في روح المعاني فجعل الافعال للبلوغ قال في موضح القرآن ويحتمل اى ﴿ وعلى الذين ﴾ آه من المريض والمسافر اذا لم يصوموا حتى ماتوا فلم يذكر عدم الصيام لانه غير مطلوب ت ص ٣١ وهو سنن القرآن فى الرخص كما فى البدائع فليس المراد فليفطروا اى بغير عذر فعدة و فدية و الايام لم تكن علينا تقوت بل لم يصوموا و ليس فى القرآن الاجازة بالافطار للطبق و انما فيه لزوم الفدية عليه و انما لم يرجع الضمير اذن ليشمل الحبل و المرضع و جعله عمر فى غير رمضان مع الصوم كما فى الفتح ص ١٦٦ ج ٤ ولم يعلم وجه اطلاق الفداء عليه اذن و عند الشافعى رحمت الله عليه اجمع بين الصيام و الاطعام لهما كما فى الفتح و كتاب النحاس من البقرة و كذا على من اخر قضاء رمضان الى الثانى -

٤٣ - قوله تعالى ﴿ الحر بالحر و العبد بالعبد ﴾ مفهوم مخالف

(١) و مفهوم مخالف اين آيت كه آزاد با غلام برابر نيست و مرد با زن و همچنين غلام با آزاد و زن با مرد پس عموماً مراد نيست بلكه در صورت گرفتن ديت زيرا كه ديت مرد آزاد قريب دو هزار و هشت صد روييه است و ديت زن آزاد نصف اين مبلغ و ديت غلام = اين

این آیت عموماً مراد نیست و تقریر آن بغایت لطیف -

۴۴ - قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾ لم يقل في التهلكة

= وكنيزك قيمت آنهاست اما در صورت معاوضه خون بخون پس تفاوتی نیست نزد حقیقه آزاد را در عوض غلام توان کشت بشرطیکه غلام مملوک او نباشد و مرد را بعوض زن با جماع توان کشت و اکثر مفسرین که قتل را بطریق تغلب شامل مقتولان و قاتلان ساخته برابر کردن مقتولان با قاتلان مراد داشته اند درین مفهوم مخالف متردد میشوند و بعضی شافعیان آنرا بر مذهب خود دلیل می آرند و میگویند که آزاد را در عوض غلام نباید کشت و حق آنست که استدلال باین مفهوم مخالف برین مذهب راست نمی آید زیرا که اگر این معنی مراد باشد عکس این هم مراد خواهد بود و آن خلاف اجماع است و نیز چون هر زن را برابر زن دیگر فرمودند کنیزك وزن آزاد برابر شد حالانکه اگر در غلام و مرد آزاد فرق کرده شود در كنيزك و زن آزاد نیز فرق باید کرد و مع هذا این مفهوم مخالف در میان مرد و زن از هیچ جانب درست نمی افتد و هم مناقض عموم آیت ﴿النفس بالنفس﴾ است و منافی حدیث المسلمون تتكافؤ دماهم آری اگر چند کس در کشتن يك کس شريك شوند آن چند کس را در عوض آن يك کس کشتن می آید زیرا که هر يك ازان چند کس قاتل آن يك کس شد پس غیر قاتل کشته نخواهد شد و همین است معنی قول حضرت امیر المومنین عمر فاروق رضی الله عنه که لو تمألا علیه اهل صنعاء لقتلتهم ۱۲ (فتح العزيز ص ۶۲۷)

لانه لم يرد اقتحامها وانما اراد ان بعدم الاتفاق يصير الى التهلكة وينتهى اليها من حيث لا يدري -

٤٥ - قوله تعالى ﴿ وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ انما عبر بالاتمام توطئة لبيان حكم الاحصار كما في المصنف ولان المخاطبين كانوا قد احصروا نحو قوله تعالى ﴿ فاذا اطمانتم فاقموا الصلوة ﴾ و البداية ص ٢٨٨ ج ١ ولا نهما عبادتان طويلتان ﴿ ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدى محله ﴾ فبلوغ الهدى كبلوغ نفسه ولهذا منع من التحلل للتمتع ﴿ فاذا امنتم فنتمتع ﴾ الخ اي اذا كنتم آمنين لا اذا صرتم وانما عبر به مسابرة للواقع اذا ذاك وحمله ابن كما عند الطحاوي على ان التمتع للخصر خاصة ويتوهم ايضا مما عن عمر وابنه في القوات عند مالك والتخريج ولعله لذا كان ينهى عن المتعة ثم معنى التمتع عند بعض ان يخرج عن الاحرام بافعال عمره فهي للخروج عنه ولذا اختلفوا في اجزائها عن عمره الاسلام على خلاف ما في الفتح ص ٣٤١ ج ٣ و الام ص ١١٤ ج ٢ عن ابن قدامة وبه فسر الآية في المصنف ، و على هذا فالتمتع مفضول ولا بد والدم دم جبران و على طريقة من فضله فعنى التمتع سقوط سفر الحج وميقاته كما في الام ص ١١٤ ج ٢ فحط معنى التمتع في الحج لا في العمرة او معنى التمتع فدل العمرة في اشهر الحج وهو عن ابن عمر رضى الله عنه في الموطا او روى ان السفر في الاصل كان للحج وتمتع بالعمرة فيه وهو غير الاعتبار الاول فانه التفت فيه الى ان العمرة لم تكن في اشهر الحج فشرعت فيها وفي الثاني رعاية الى قصده لا غير ولا بد من الامعان في التعبير بالتمتع والافهو تعبير مجعول

مجمول وكان يكفي ان يقول فمن جمع و اتى بهما وصار التمتع على هذه
الاعتبارات رخصة من الافراد في السفريين و ينبغي ان يكون الدم دم جبران
لكن يوكل منه لانه هدى كالمفرد فهو دم شكر في الاصل كالهدايا والضحايا
في الجمع و الافراد سواء لاشكر الجمع فانه رخصة الا ان يقال ان المعنى
﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج﴾ اى تمكن من ادائها و وقفه الله لذلك وانما
عبر بالتمتع لانهم كانوا محصرين يخاف عليهم الا يدركوا و راجع النهاية من
المتعة و فى القاموس و شرحه تمتع به ذهب به يقال لان اشترت هذا الغلام
لتمتع منه بغلام صالح اى عن التجريد و فى المغرب المتاع النفع الحاضر و عن
ابى حنيفة رحمت الله عليه كما فى الهداية ان الافراد افضل من التمتع و فى
التفسير الكبير ان لزوم الدم عند الشافعى رحمت الله عليه على الآفاق لترك
ميقات الحج و لذا يبدل بالصوم على خلاف ما فى الفتح ص ٣٤٠ ج ٣ وليس
بظاهر و قد يمنع كون كل رخصة مفضولا كالمسح على الحفين و القصر
و الافطار للسافر و لعله يقال ان المسح من الواجب المخير لا الرخصة
و الراجح فى معنى الاستمتاع ما فى المرفوع هذه عمرة استمتعنا بها عند مسلم
ص ٧٠٤ و التخرىج ص ٥٢٢ و الظاهر ان سياق القرآن على الرخصة انما
هو بالنظر الى ما كانوا عليه من ترك العمرة فى اشهر الحج ثم هو غريمة
فى الحديث و فى الواقع و هو دخلت العمرة فى الحج الى يوم القيامة و نظيره
فى السعى ﴿ فلا جناح عليه ان يطوف بهما ﴾ مع وجوبه فى الواقع -

٤٦ - قوله تعالى ﴿ فان خير الزاد التقوى ﴾ و لعل وجه تقديم

خير الزاد على التقوى هو مثل ما ذكره صاحب الكشاف فى القصص ﴿ ان

خير من استاجرت القوى الامين ﴿ قال هو مثل قوله - الا ان خير الناس حيا و هالكا و اسير ثقيف عندهم في السلاسل ، في ان العناية هي سبب التقديم قال في الاتصاف من القصص بل هذا التعبير لا يسوغ الا في علم الله تعالى لامر يخص العلم القديم وهو عموم تعلقه حتى لا يغرب عنه امر فالم يتعلق العلم بوجوده يلزم ان لا يكون موجودا اذ لو كان موجودا لتعلق به بخلاف علم الخلق -

٤٧ - قوله تعالى ﴿ فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ الهداية ارشاد للطريق الصواب لامطلق ارامة جعل الحق طريقا واحدا اختلف الناس فيه اخذا وتركوا لا ان اليه طرقا كقوله تعالى ﴿ وما تفرق الذين اتوا الكتاب آه فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ﴾ ص ٢٤٣ و ص ٤٥٧ و اوضحه في الموضح ص ٤٨

(١) ﴿ كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و مندرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه و ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم . فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق ﴾ (ف) يعنى الله نے کتابين اور نبى متعدد بھیجے اسواسطے نہیں کہ ہر فرقہ کو جدی راہ فرمائی ، اللہ کے ہاں سب خلق کو ایک ہی راہ کا حکم ہے جس وقت اس راہ سے کسی طرف پچھے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے نبی بھیجا کہ سمجھاوے اور کتاب بھیجی کہ اس پر چلے جاوین ، پھر کتاب والے کتاب میں پچھے تب دوسری کتاب کی حاجت ہوئی - سب نبی اور سب کتابیں اسی ایک راہ کے قائم کرنے کو آئیں ہیں . اس کی مثال =

فہدی

﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق﴾ توجيهه ' عن
الفراء للحق مما اختلفوا فيه وردہ ص ۱۳۹ ج ۲ و قراۃ ' عبد الله لما اختلفوا

= جیسے تندرستی ایک ہے اور مرض بے شمار ، جب ایک مرض پیدا
ہوا ایک دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا ، جب دوسرا مرض پیدا
ہوا دوسری دوا اور پرہیز اس کے موافق فرمایا اب آخر کی کتاب
میں ایسی راہ فرمائی کہ ہر مرض سے بچاؤ ہے ، یہ سب کے بدلے
کفایت ہوئی (موضح ص ۳۲ مصحف کبیر)

(۱) وقال الفراء في الكلام قلب و تقديره فهدى الله الذين آمنوا للحق مما
اختلفوا فيه و اختاره الطبري قال ابن عطية و دعاه الى هذا التقدير خوف
ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المؤمنين لبعض ما
اختلفوا فيه و عساه غير الحق في نفسه قال ادعاء القلب على لفظ كتاب
الله دون ضرورة تدفع الى ذلك عجز و سوء نظر و ذلك ان الكلام
يتخرج على وجه و رصفه لان قوله فهدى يقتضيه انهم اصابوا الحق و تم
المعنى في قوله فيه و تبين بقوله من الحق جنس ما وقع الخلاف فيه ، قال
المهدوي و قدم لفظ الخلاف على لفظ الحق اهتماما اذ العناية انما هي
بذكر الخلاف انتهى كلام ابن عطية وهو حسن و القلب عند اصحابنا
يختص بضرورة الشعر فلا نخرج كلام الله عليه و باذنه معناه بعبه قاله
الزجاج او بأمره و توفيقه و تمكينه اقوال مرت مشبعا الكلام عليها في
قوله ﴿فانه نزلہ على قلبك باذن الله﴾ و يتعلق بأذنه بقوله فهدى الله
و ابعد من اضمر له فعلا مطاوعا تقدير فاهتدوا بأذنه وهو قول ابى علي
اذ لا حاجة لهذا لاضمار ۱۲ (البحر ص ۱۳۹ ج ۲)

(۲) و الاحسن ان يحمل المختلف فيه هنا على الدين و الاسلام و يدل =

فيه من الاسلام ص ١٣٨ ج ٢ و يدل على المعنى ما قبل الآية ص ٢٨٠ ج ١ كقولهم في عمرو و قطرى ذو عمرو و ذو قطرى و يعنون به صاحب هذا الاسم -

٤٨ - قوله تعالى ﴿ قل فيها إثم كبير و منافع للناس ﴾ فيه أنه لا ينفي النفع عن الحرام بل يقال ﴿ و إثمهما أكبر من نفعهما ﴾

(فائده) كشف البردوى ص ٢٥٢ ج ٤ النيذ المثلث و نيذ الزبيب ، نقل قاضىخان فى نيذ الفواكه و اشتراط الطبخ فيه عن الامامين و رواية هشام عنهما مهم غاية و قوله فقوله من النيذ المثلث يحتمل ان يكون المراد منه المثلث الذى بينا ، اهـ - اى اولاً فى العصير و نقل السمرقندى عنه ان الخمر عنده هو اسم ما اتخذ من العنب و الزبيب و التمر و قال ان المتخذ من الذرة و الحنطة ليس من الاشربة و انما هو من الاعذية المشوشة للعقل كالبنج و السكران و قيل الصحيح عن ابى حنيفة رحمه الله ان القطرة من هذه الاشربة من الخمر (بحر محيط) و لعله كان فى زمانه كذلك بخلاف هذا الزمان فقد اغرقوا فى حيل الصنعة و فى اللهو رجوع سفيان عن رخصة النيذ الشديد من الكنى للدولابى ص ١٥٠ و فى تذكرة الحفاظ من و كيع نيذ الكوفيين بالاضافة و قوله فى اسماعيل بن ابراهيم بن عليه من التهذيب و بريدة بن سفيان فهم درجوا على عموم العنوان و تناوله و هؤلاء على تعامل بلدتهم فما صنع للاسكار فهو حرام قليله و كثيره و ما اخذ للتغذى فليس كذلك الا اذا اسكر بالفعل و ما اسكر كثيره فقليله حرام فيما يتخذ للاسكار صنعة

= عليه قراءة عبد الله لما اختلفوا فيه من الاسلام (البحر ص ١٣٨ ج ٢)
وكان [٢٠] - ٨٠ -

وكان من الاشربة المروجة للاسكار لا ما اتخذ لغيره فيفرق بين قليله وكثيره فكان الاختلاف دائراً ان الحكم على الاسم او غيره كما في حيوان الماء واقسام الحرير والمد والدرهم والقرية في الجمعة ونيذ الوضوء مما احدث صنعة بدل شئ والبيضاء مع السلت والعين مع القيمة وهناك مراتب للاختلاف كما ذكره في الهداية من النجاسة المخففة وهو علم كبير وفي ص ١٩٦ ج ٣ تأويل الحديث احسن مما ذكره غيره وفي ص ٣٦١ ج ٣ وجه اشتراط التقوى على العبادة واشتراط الطبخ وانه مفوت للخمرية وما ذكره الراغب من الخمر مهم -

٤٩ - قوله تعالى ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن ﴾ من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴿ اشكلت الآية على الناظرين ووجهها في كتب الاصول من التعارض ولم يرض به في التحرير والقواتح وليس ان التخفيف في حالة والتشديد في غيرها بل كلا القراءتين في كلتا الحالتين وليس المراد بالتطهر هو الغسل بالماء او الوضوء او الاغتسال عينا كما ذهبوا اليه وانما المراد العمل في الطهارة وهو احد المعاني السبعة عشر لفعل كما في البحر ص ١٦٥ ج ١ وهو ههنا في قوله ﴿ ويحب المطهرين ﴾

(١) ﴿ فتلقى آدم من ربه كلمات ﴾ تلقى تفعل من اللقاء وهو ههنا بمعنى التجرد اي لقي آدم نحو قولهم تعداك لهذا الامر بمعنى عداك وهو احد المعاني التي جاءت لها تفعل وهي سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرتة فتكسروا لتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تجنب والصيرورة نحو تألم وتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر =

وفي قوله ﴿ فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين ﴾ وقوله ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ وإذا كان كذلك فقد ادخل في الآية امرين فعلا اختياريًا وغير اختياري ولم يرد أيضاً ما أورده في بداية المجتهد من عدم الارتباط و صار الكلام نحو قوله لا تعطه درهما حتى يشرف بيته فإذا دخله فاعطه وإنما أدخل الأمر الثاني ليبقى للراة موضع اجتهاد في الانقطاع وليفيد مسامحة عنها لو وقع منها تقصير في الصلوة لاشكال الأمر فعلق الحكم بفعلها الاختياري وعلى المسامحة تدل احاديث و مسائل من الفقه فذكروا ان وقت الغسل من حساب الحيض فيما دون العشرة بخلاف ما بعدها ولم يعنفوا في اجتهادها اذا انقطع فيما بين المدة كل ذلك للاشكال فأشارت الآية للحالة على رأيها فيه ثم هذا التطهر نفس الانقطاع على اكثر الحيض بخلاف ما دونه فيحتاج الى امر فوقة من التبرص و صار كالايلاء واللعان و راجع

= والاتخاذ نحو تبين الصبي ومواصلة العمل في مهلة نحو تفهم و موافقه استفعل نحو تكبر و موافقة المجرد نحو تعدى الشئ اى عدله والاغناء عنه نحو تكلم والاغناء عن فعل نحو تويل و موافقه فعل نحو تولى اى ولى والحتل نحو تعلقت والتوقع نحو تخوفه والطلب نحو تنجز خواجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقى الكلمات اخذها وقبولها او الفهم او الفطانة او الالهام او التعلم والعمل بها او الاستغفار والاستقالة من الذنب وقول من زعم ان اصله تلقن فابدلت النون الفأ ضعيف وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا بما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو تظنى و تقضى و تسرى اصله تظنن و تقضض و تسرر ولا يقال فى النقبل تقبى (البحر ص ١٦٥ ج ١)

المهدي وكتاب الناسخ و المنسوخ لابي جعفر النحاس و كان ابي حنيفة استنبط هذا التوقيت من ههنا ثم طرده في المذود و انقطاع الرجعة و ارتثا الشهد كما طرد اعتبار الربع في كشف العورة و الحلق في الحج و نقصان الاضحية و في اعتبار تعلق الفعل بالمحل -

و اعلم انه لما لم تعط الشريعة حداً لا كثر الحيض اطلقت على نظيرها في التقيد بالتطهر و تركته على اجتهادها فاذا تطهرت علم انها قد طهرت و كان اصحابنا استنوا اكثره عقلاً ثم كان ذلك هو العشرة عندهم و ينبغي ان يراجع الفتح من الرجعة ايضاً و البدائع منها فقد ذكر آثاراً و الله اعلم ثم إن الانقطاع على العشرة لا ازيد ولا انقص نادر جداً لا يعترض القرآن له و علم بقوله ﴿ فاتوهن من حيث أمركم الله ﴾ انه هو المنهى بقوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ و الا كان على الاطلاق او هو كناية عن الاستمتاع فقد كثر فيه الكناية او افاد بظاهره شيئاً ازيد منه وهو عدم الاستمتاع بما تحت الازار -

قوله تعالى ﴿ حتى يطهرن فاذا تطهرن ﴾ الطهر بالانقطاع و التطهر اخذه بالاختيار و ان بالنظافة ليس بمنخصر في الاغتسال كما في سبحان الله تطهرى بها و في كتاب الناسخ ص ٦١ و انما قيس على شئ من قول ابي حنيفة انه قال اذا طلق الرجل امرأته طلاقاً تملك معه الرجعة كان له ان يراجعها من غير اذنها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة الا ان تطهر من الحيضة الثالثة فيدخل عليها و فت صلوة اخرى ولم تغتسل ففاسوا على هذا و الدليل على ما حدثنا احمد بن محمد الازدي قال ثنا ابراهيم بن مرزوق قال ثنا ابو حنيفة

قال ثنا سفيان عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ قال من الدم فاذا تطهرن قال اغتسلن قال احمد بن محمد ولا اعلم بين العلماء في هذا اختلافاً . اهـ لكنهم يقولون بالاغتسال في غير الاكثر حقيقة او حكماً وهو ان تصير الصلوة ديناً في ذمتها وانما يرد عليهم حكم الاكثر (وهو تحليل في النساء) ولم يفرق النحاس بين الاكثر وغيره ويمكن ان يكون المراد ﴿ فاذا تطهرن ﴾ اي حان التطهر او كما في الكشف الكبير والصواب في الاسناد ابو حنيفة موسى بن مسعود الهندي كما في التهذيب واجاد في البداية ص ٤٥ والمراد ﴿ لا تقربوهن حتى ﴾ آه انتهى عن المباشرة ايضاً فليس النظم على منوال لا تعطه فلاناً حتى يدخل الدار فاذا دخل المسجد فاعطه ولا بد للحنيفة من قصره على ما دون الاكثر كيف وقد روى ابو حنيفة ما في الكنز ص ١٥١ ج ٥ وما في الكشف من الوضوء هو في الكنز ص ١٥٢ ج ٥ وكذا عند الدارمي وما رواه ابو حنيفة فكانه ماخوذ مما رواه محمد في الموطأ من انقضاء الحيض ثم نظير الآية حقا قولنا لا تعطوه حتى يدخل فاذا ادخل فاعطوه وراجع شرح المنقح ص ٢٦٧ والا كليل ولا بد وحقيقة طهر ما يكون بلا سبب منه بخلاف التطهر فانه بمباشرة منه كما في الاحكام وللحنفية ان يحملوه على ما يعم الوجوب والاستحباب وقوله ﴿ ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ يريد به الاعتزال بخلاف قوله ﴿ فاذا تطهرن فاتوهن ﴾ يريد به الاتيان وهو اخص من القرب والتلبس بالفعل ايضاً اعم منه وقوله ﴿ ولا تقربوهن ﴾ عطف على قوله ﴿ فاعتزلوا النساء ﴾ عطف مفرد على مفرد وقوله ﴿ فاذا ﴾ مرتبط بما قبل

لا بقوله ﴿ حتى يطهرن ﴾ ونظير حتى ص ٥٦ ج ١ خ -

٥٠ - قوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ الاستدلال به على

ان لعب الطلاق و جده سواء كذلك الرجعة ص ٣٩٩ ج ١ ومسئلة

(١) وقوله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ روى عن عمرو بن الحسن

عن أبي الدرداء قال كان رجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كنت

لاعبا فانزل الله تعالى ﴿ ولا تتخذوا آيات الله هزوا ﴾ فقال رسول الله

صلى الله عليه وسلم من طلق او حرر او نكح فقال كنت لاعبا فهو

جاذ فآخبر ابو الدرداء ذلك تأويل الآية وانها نزلت فيه فدل ذلك

على ان لعب الطلاق و جده سواء وكذلك الرجعة لانه ذكر عقيب

الامساك او تسريح فهو عائد اليهما وقد اكده رسول الله صلى الله عليه

وسلم لما بينه و روى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهر

عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث جدهن جد

وهزلهن جد الطلاق و النكاح و الرجعة و روى سعيد بن المسيب عن عمر

رضي الله عنه قال اربع موجبات على كل من تكلم بهن العتاق و الطلاق

و النكاح و النذر و روى جابر عن عبد الله بن لحى عن علي انه قال

ثلاث لا يلعب بهن الطلاق و النكاح و الصدقة و روى القاسم بن

عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالنكاح فان النكاح جده و لعبه

سواء كما ان جد الطلاق و لعبه سواء و روى ذلك عن جماعة من التابعين

ولا نعم فيه خلافاً بين فقهاء الامصار و هذا اصل في ايقاع طلاق المكره،

لانه لما استوى حكم الجاد و الهازل فيه و كانا انما يفترقان مع قصدهما الى

القول من جهة وجود ارادة احدهما لا يقاع حكم ما لفظ به =

طلاق المكره^١ ص ١٩٣ ج ٣ -

= والآخر غير مرید لا یقاع کلمة لم یکن للنیة تأثیر فی دفعه وکان المکره قاصدا الی القول غیر مرید لحکمہ لم یکن لفقد نية الاتقاع تأثیر فی دفعه فدل ذلك ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مکلف و الله اعلم (احکام القرآن ص ٣٩٩ ج ١)

(١) فان قيل لما كان المکره على الکفر لا تبين منه امرأته و اختلف حکم الطوع و الاکراه فيه و كان الکفر یوجب الفرقة كالطلاق و جب ان یختلف حکم طلاق المکره و الطائع قيل له ليس لفظ الکفر من الفاظ الفرقة لا کنایة ولا تصریحاً و انما تقع به الفرقة اذا حصل کافراً و المکره على الکفر لا یكون کافراً فلما لم یصر کافراً باظهار کلمة الکفر على وجه الاکراه لم تقع الفرقة و اما الطلاق فهو من الفاظ الفرقة و البینونة وقد وجد ایقاعه فی لفظ مکلف فوجب الا یختلف حکمه فی حال الاکراه و الطوع، فان قال قائل تساوی حال الجد و الهزل فی الطلاق لا یوجب تساوی حال الاکراه و الطوع فيه لان الکفر یستوی حکم جده و هزله ولم یستو حال الاکراه و الطوع فيه ، قيل له نحن لم نقل ان کل ما یستوی جده و هزله یستوی حال الاکراه و الطوع فيه و انما قلنا انه لما سوى النبی صلی الله علیه و سلم بین الجاد و الهازل فی الطلاق علمنا انه لا اعتبار فيه بالقصد للايقاع بعد وجود النقص منه الی القول فاستدل لنا بذلك علی انه لا اعتبار فيه للنقص للايقاع بعد وجود لفظ الايقاع من مکلف و اما الکفر فانما يتعلق حکمه بالقصد لا بالقول، الا ترى ان من قصد الی الجد بالکفر او الهزل انه یکفر بذلك قبل ان یلفظ به و ان القاصد الی ایقاع الطلاق لا یقع طلاقه الا بالفظ و یبین = قوله

٥١ - قوله تعالى ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن

أراد أن يتم الرضاعة - ثم قال - فإن اراداً فصلاً عن تراض منهما و تشاور ﴿
فلا حرج إن اراد أن يقطعه قبل الحولين أو بعده - أحدهما ذكره للفصل
منكورا ولو كان الحولان فصلاً لقال الفصل حتى يرجع ذكر الفصل إليهما
لأنه معهود مشار إليه فلما أطلق لفظ النكرة دل على أنه لم يرد به الحولين
وقد كثرت في الروايات الاحالة على عنوان آخر غير الحولين كما ذكرها وقوله
بعد الحولين يغير قولنا على الحولين -

٥٢ - قوله تعالى ﴿فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا

تعلمون﴾ ذكره ابن كثير في ص ٣٧٩ ج ١ لا يريد بهذا الذكر ذكراً

= لك الفرق بينهما ان الناس اذا تلفظ بالطلاق وقع طلاقه ولا يصير
كافراً بلفظ الكفر على وجه النسيان وكذلك من غلط بسبق لسانه
بالكفر لم يكفر ولو سبق لسانه بالطلاق طلقت امرأته فهذا يبين الفرق
بين الامرين وقد روى عن علي وعمر وسعيد بن المسيب وشريح
وابراهيم النخعي والزهري وقادة قالوا طلاق المكره جائز ١٢ (احكام
القرآن ص ١٩٣ ج ٢)

(١) وقوله ﴿فاذا أمنتم فاذكروا الله﴾ اي اقيموا صلواتكم كما امرتم فاتموا
ركوعها وسجودها وقيامها وقعودها وخشوعها وهجودها ﴿كما علمكم
ما لم تكونوا تعلمون﴾ اي مثل ما انعم عليكم وهدنكم للايمان وعلمكم
ما ينفعكم في الدنيا والاخرة فقابلوه بلشكر والذكر كقوله بعد ذكر صلوة
الخوف ﴿فاذا اطمأنتم فاقموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين
كتاباً موقوتاً﴾ (ابن كثير ص ١٣١ ج ٢)

مخصوصاً ولا الاذكار الماثورة بعد الصلوات بل يريد عدم توقيته بالاوقات كالصلوة نعم سن النبي صلى الله عليه وسلم الاذكار بعد الصلوات لهذا من جانبه تاريفاً وعملاً لا انها مرادة اولاً وهو المراد بقوله ﴿ واذكر ربك في نفسك ﴾ بعد الصلوة وهى قوله ﴿ وإذا قرئ القرآن ﴾ و وحد الصيغة ليدل على اعتبار الانفراد ولا يوم اعتبار الجماعة كما هو فى قوله ﴿ وإذا ﴾ آه

٥٣ - قوله تعالى ﴿ فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف

وأمره إلى الله و من عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ جعلوه فى الربوا على قرب السياق ويعد ان يقال ﴿ فله ما سلف ﴾ ويتوجه ويعترض له فلعله نحو حديث و من اساء فى الاسلام اخذ بالاول والآخر و حديث انت على ما سلف لك من خير و فى الكشف لو لم يتوبوا قالوا يكون ما لهم فياً للسليين -

٥٤ - قوله تعالى ﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الاخرى ﴾ لعله فى الاول بمعنى كدام وفى الثانى بمعنى يكس -

سورة آل عمران

٥٥ - قوله تعالى ﴿ ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ﴾
على نحو مثقال ذرة من الايمان في المسكة ، آل عمران ص ٢٠٩ و ٢٩٤
ان الفحش و التفحش ليسا من الاسلام في شيء جامع صغير ليس من النسك
في شيء اعنى ان هذا اعتبار مقدار الوصلات إلى ' الايمان لا اجزائه ولكن
براجع قسم توبة المرأة الغامدية -

٥٦ - قوله تعالى ﴿ واركع مع الراكعين ﴾ تجوز في مع عن الصحبة
الزمانية الى الصحبة في الوصف و كذا في ﴿ و توفنا مع الابرار ﴾ و قد
جوز ان يكون المعنى و أضيفى الى السجود الركوع ايضاً لانه لم يكن عندهم
ركوع كذا قاله في البحر و هو كإبدائنا نكتة في ﴿ إني متوفيك و رافعك
إلى ﴾ و التقديم و التأخير -

(١) قوله تعالى ﴿ و اسجدى و اركع مع الراكعين ﴾ امرتها الملائكة بفعل
ثلاثة اشياء من هيئة الصلوة فان اريد ظاهر الهيئة فهي معطوفة
بالواو و الواو لا ترتب فلا يسأل لم قدم السجود على الركوع الا من
جهة علم البيان و الجواب ان السجود لما كانت الهيئة التي هي اقرب ما
يكون العبد فيها الى الله قدم و إن كان متأخرا في الفعل على الركوع =

= فيكون اذ ذاك التقديم بالشرف و قيل كان السجود مقدما على الركوع في شرع ذكرها عليه السلام وغيره منهم ذكره ابو موسى الدمشقي وقيل في كل الملل الاملة الاسلام فجاء التقديم من حيث الوقوع في ذلك الشرع فيكون اذ ذاك التقديم زمانياً من حيث الوقوع وهذا التقديم احد الانواع الخمسة التي ذكرها البيانيون وكذلك التقديم الذي قبله ، وتوارد الزمخشري وابن عطية على انه لا يراد ظاهر الهيئة ولا ضرورة بنا تخرج اللفظ عن ظاهره وقد ذكرنا مناسبة لتقديم السجود على الركوع واستشكل ابن عطية هذا فقال وهذه الآية اشد اشكالا من قولنا قام زيد وعمرو لان قيام زيد وعمرو ليس له رتبة معلومة وقد علم ان السجود بعد الركوع فكيف جاءت الواو بعكس ذلك في هذه الآية انتهى - وهذا كلام من لم يمعن النظر في كتاب سيويه ، فان سيويه ذكر ان الواو ويكون معها في العطف المعية وتقديم السابق وتقديم اللاحق ، يحتمل ذلك احتمالات سواء فلا يترجح احد الاحتمالات على الآخر ولا التفات لقول بعض اصحابنا المتأخرين في ترجيح المعية على تقديم السابق وعلى تقديم اللاحق ولا في ترجيح تقديم السابق على تقديم اللاحق وذكر الزمخشري توجيهها آخر في تأخير الركوع عن السجود فقال ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلواته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع ، انتهى - فكأنه قيل لا تقتصر على القيام والسجود بل اضيف الى ذلك الركوع ١٢ (بحر محيط ص ٤٥٦ و ٤٥٧ جلد ٢)

۵۷ - قوله تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ ، قل إن الهدى هدى الله ﴿ اشككت هذه الآية على الناس وفسرها في الموضح ' بغاية لطف فجعل قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ لا يتعلق بما بعده فلذا قدم وجعل قوله ﴿ قل إن الفضل بيد الله ﴾ يتعلق بقوله ﴿ أن يوتي أحد ﴾ آه وفسر ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ عجيباً -

قوله تعالى ﴿ قل إن هدى الله أن يوتي أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ص ۴۹۴ ج ۲ فيه ' استيعاب وجوه -

(۱) قوله تعالى ﴿ وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل ﴾ الآية (ف) بعضہ یہود نے آپس میں مشورت کی کہ تم صبح کو ظاہر میں مسلمان ہو جاؤ اور شام کو پھر جاؤ تو شاید مسلمان بھی پھر جائیں - جانیں کہ یہ لوگ منصف تھے کہ اپنا دین چھوڑ کر ہمارے دین میں آئے پھر کچھ ایسی ہی غلطی پائی کہ پھر گئے اور آپس میں کہا کہ دل سے ہرگز یقین نہ کریو مگر اپنے دین والوں کی بات تا کہ کسی کے دل میں سچ اسلام نہ آجاوے ، سو اللہ تعالیٰ نے ان کا فریب کھول دیا فرمایا تو کہہ ہدایت وہی جو اللہ دے تمہارے فریب سے کوئی گمراہ نہ ہوگا ، مگر تم حسد کرنے ہو کہ آگے نبوت اور بزرگی بنی اسرائیل میں تھی ، اب اور فرقے میں کیوں ہوئی ، یا دین کی مددگاری میں ہمارے مقابل اور کوئی کیوں ہوا . سو یہ اللہ کا فضل ہے کہ جس کو چاہا دیا ، کسی کا حق نہیں ۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ اللام في لمن قيل =

= زائدة للتأكيد كقول ﴿عسى ان يكون ردف لكم﴾ اى ردفكم وقال الشاعر- ما كنت اخدع للخليل بخله « حتى يكون لى الخليل خدوعا ، اراد ما كنت اخدع الخليل والاجود ان لا تكون اللام زائدة بل ضمن امن معنى أقر واعترف فعدى باللام وقال ابو على وقد تعدى آمن باللام فى قوله فما آمن لموسى الاذرية وآمنتم له ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين انتهى والاجود ما ذكرناه من انه ضمن معنى الاعتراف والمؤمن به محذوف وظاهر قوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ انه من جملة قول طائفة اليهود لانه معطوف على كلامهم ولذلك قال ابن عطية لا خلاف بين اهل التأويل ان هذا القول من كلام الطائفة انتهى وليس كذلك بل من المفسرين من ذهب إلى ان ذلك من كلام الله يثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلييس اليهود وتزويرهم فاما اذا كان من كلام طائفة اليهود فالظاهر انه انقطع كلامهم اذ لا خلاف ولا شك ان قوله ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ من كلام الله مخاطباً لنبى صلى الله عليه وسلم وما بعده يظهر انه من كلام الله وانه من جملة قوله لنبىه و ﴿أن يوتى﴾ مفعول من اجله وتقدير الكلام قل يا محمد لاؤلك اليهود الذين قالوا ما قالوا ﴿إن الهدى هدى الله﴾ لا مار متم من الخداع بتلك المقالة وذاك الفعل للخافة ﴿أن يوتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم﴾ قلتم ذلك القول و دبرتم تلك المكيدة اى فعلتم ذلك حسداً وخوفاً من ان تذهب رياستكم ويشارككم احد فيما اوتيتم من فضل العلم ﴿او يحاجوكم عند ربكم﴾ اى يقيمون الحجة عليكم عند الله اذ كتابكم طافح بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمزم لكم أن تؤمنوا به و تتبعوه و يؤيد هذا المعنى قوله ﴿قل إن الفضل =

= بيد الله يؤتیه من يشاء ﴿ إلى آخره - ويؤيد هذا المعنى أيضاً قرأه ابن كثير أن يؤتى على الاستفهام الذى معناه الانكار عليهم والتقريب والتوبيخ والاستفهام الذى معناه الانكار هو مثبت من حيث المعنى اى المحاققة ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ قلتم ذلك و فعلتموه ويكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و أو للتوبيخ و اجازوا ان يكون هدى الله بدلا من الهدى لا خبراً لأن و الخبر قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما اوتيتم ﴾ اى أن هدى الله ايتاً أحد مثل ما اوتيتم من العلم ويكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ منصوباً باضمار ان بعد او بمعنى حتى اى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدجسوا حجتكم عند الله لانكم تعلمون صحة دين الاسلام وانه يلزمكم اتباع هذا النبى ولا يكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ معطوفاً على يؤتى و داخلا فى خبر ان و أحد فى هذين القولين ليس الذى يأتى فى العموم مختصاً به لان ذلك شرطه ان يكون فى نبي اوفى خبر نبي بل احد هنا بمعنى واحد وهو مفرد اذعى به الرسول صلى الله عليه وسلم و انما جمع الضمير فى ﴿ يحاجوكم ﴾ لانه عائد على الرسول و اتباعه لان الرسالة تدل على الاتباع و قال بعض النحويين ان هنا للنفي بمعنى لا التقدير لا يؤتى أحد مثل ما اوتيتم و نقل ذاك أيضاً عن الفراء و تكون او بمعنى الا و المعنى اذ ذاك لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا أن يحاجوكم فان ايتاه ﴿ ما اوتيتم ﴾ مقرون بمقابلتكم و حاجتكم عند ربكم لان من آناه الله الوحي لا بد ان يحاجهم عند ربهم فى كونهم لا يتبعونه فقلوه ﴿ او يحاجوكم ﴾ حال من جهة المعنى لا زمة اذ لا يوحى الله الى الرسول الا وهو محاج مخالفه و فى هذا القول يكون احد هو الذى للعموم لتقدم النفي عليه و جمع =

= الضمير في ﴿يُحَاجُّوكُمْ﴾ حملا على معنى احد كقوله تعالى ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ جمع حاجزين حملا على معنى احد لا على لفظه اذ لو حمل على لفظه لافرد لكن في هذا القول القول بان ان المفتوحة تأتي للنفي بمعنى لا ولم يقم على ذلك دليل من كلام العرب و الخطاب في ﴿أَوْتَيْتُمْ﴾ وفي ﴿يُحَاجُّوكُمْ﴾ على هذه الاقوال الثلاثة للطائفة السابقة القائلة ﴿آمَنُوا بِالَّذِي أَنْزَلَ﴾ و اجاز بعض النحويين ان يكون المعنى ان ﴿لا يوتى احد﴾ و حذفت لا لان في الكلام دليلا على الحذف قال كقوله ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضَلُوا﴾ اى ان ﴿لا تضلوا﴾ ورد ذلك ابو العباس و قال لا تحذف لا و انما المعنى كراهة ﴿ان تضلوا﴾ وكذلك هنا كراهة ﴿أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم﴾ اى من خالف دين الاسلام ﴿لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار﴾ فهدى الله بعيد من غير المؤمنين و الخطاب في ﴿أَوْتَيْتُمْ﴾ و ﴿يُحَاجُّوكُمْ﴾ لامة محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا ان يوتى مفعول من اجله على حذف كراهة و يحتاج الى تقدير عامل فيه و يصعب تقديره اذ قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتاء المذكور ، و قال ابن عطية و يحتمل ان يكون قوله ﴿أن يوتى﴾ بدلا من قوله ﴿هدى الله﴾ و يكون المعنى ﴿قل إن الهدى هدى الله﴾ و هو ﴿ان يوتى احد﴾ كالذى جانا نحن و يكون قوله ﴿او يحاجوكم﴾ بمعنى او فليحاجوكم فانهم يغلبونكم انتهى هذا القول و فيه الجزم بلام الامر و هى محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين الا فى الضرورة ، و قال الزمخشري و يجوز ان ينتصب ان يوتى بفعل مضمر يدل عليه قوله ﴿ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم﴾ كأنه = قيل

= قيل ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ فلا تنكروا ﴿ أن يؤتى مثل ما
 اوتوا ﴾ انتهى كلامه وهو بعيد لان فيه حذف حرف انتهى ومعموله ولم
 يحفظ ذلك من لسانهم وأجازوا ان يكون قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل
 ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ﴾ ليس داخلا تحت قوله ﴿ قل ﴾ بل
 هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾
 ويكون قوله ﴿ قل ان الهدى هدى الله ﴾ جملة اعتراضية بين ما قبلها
 وما بعدها ويحتمل هذا القول وجوهاً ، احدها ان يكون المعنى ولا
 تصدقوا تصديقاً صحيحاً و تؤمنوا إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافة ﴿ ان
 يؤتى أحد ﴾ من النبوة والكرامة ﴿ مثل ما اوتيتم ﴾ و مخافة
 ﴿ ان يحاجوكم ﴾ بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم يستمروا عليه وهذا
 القول على هذا المعنى ثمرة الحسد والكفر مع المعرفة بصحة نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم الثاني ان التقدير ان لا يؤتى فحذفت لا لدلالة
 الكلام ويكون ذلك متفياً داخلا في حيز الا لا مقدرا دخوله قبلها
 والمعنى ولا تؤمنوا لاحد ﴿ بشئ إلا لمن تبع دينكم ﴾ بانتفاء ﴿ أن
 يؤتى أحد مثل ما اوتيتم ﴾ وانتفاء ﴿ أن يحاجوكم عند ربكم ﴾ اى الا
 بانتفاء كذا ، الثالث أن يكون التقدير بان يؤتى ويكون متعلقا بتؤمنوا ولا
 يكون داخلا في حيز الا والمعنى ولا تؤمنوا بان يؤتى أحد مثل ما
 اوتيتم الا لمن تبع دينكم وجاء بمثله وعاضداً له فان ذلك لا يؤتاه
 غيركم ويكون معنى ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ بمعنى الا ﴿ ان
 يحاجوكم ﴾ كما تقول انا لا اتركك او تقضيني حقى وهذا القول على هذا
 المعنى ثمرة التكذيب لمحمد صلى الله عليه وسلم على اعتقاد منهم ان
 النبوة لا تكون الا فى بنى اسرائيل ، الرابع ان يكون المعنى لا =

= تؤمنوا بمحمد و تقروا بنبوته اذ قد علمتم صحتها الا لليهود الذين هم منكم و ﴿ ان يؤتى أحد مثل ما او تيتم ﴾ صفة لحال محمد صلى الله عليه و سلم فالمنعنى تستروا بأقراركم ان ﴿ قد اوتى احد مثل ما او تيتم ﴾ او فانهم يعنون العرب يحاجونكم بالاقرار عند ربكم و قال الزمخشري في هذا الوجه و بدأ به ما نصه و لا تؤمنوا متعلق بقوله ﴿ ان يؤتى احد ﴾ و ما بينهما اعتراض اى و لا و لا تظهروا ايمانكم بان يؤتى أحد مثل ما او تيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم ارادوا اسروا تصديقكم بان المسلمين ﴿ قد اوتوا مثل ما او تيتم ﴾ و لا تفشوه الا لاشياعكم و حدم دون المسلمين لثلا يزيدهم ثباتا و دون المشركين لثلا يدعومهم إلى الاسلام ﴿ او يحاجوكم عند ربكم ﴾ عطف على ان يؤتى و الضمير فى (يحاجوكم) لاحد لانه فى معنى الجميع بمعنى و لا تؤمنوا لغير اشياعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيمة بالحق و يغالبونكم عند الله بالحجة انتهى كلامه - و اما احد على هذه الاقوال فان كان الذى للعموم و كان ما قبله مقدراً بالنفى كقول بعضهم ان المعنى لا يؤتى او ان المعنى أن يؤتى أحد فهو جار على المألوف فى لسان العرب من انه لا يأتى الا فى النفى او ما اشبه النفى كالتنهي و ان كان الفعل مثبتا يدخل هنا لانه تقدم النفى فى اول الكلام كما دخلت من فى قوله ﴿ ان ينزل عليكم من ﴾ خير للنفى قبله فى قوله ﴿ ما يود ﴾ و معنى الاعتراض على هذه الالوجه انه اخبر تعالى بان ما راموا من الكيد و الخداع بقولهم ﴿ آمنوا بالذى انزل ﴾ الآية - لا يحدى شيئا و لا يصد عن الايمان من اراد الله ايمانه لان الهدى هو هدى الله فليس لاحد ان يحصله لاحد و لا ان ينفيه عن احد و قرأ ابن كثير ﴿ أن يؤتى احد ﴾ بالمد على الاستفهام = و خرجه [٢٤] - ٩٦ -

= وخرجه ابو على على ' انه من قول الطائفة ولا يمكن ان يحمل على ما قبله من الفعل لان الاستفهام قاطع فيكون في موضع رفع على الابتداء وخبره محذوف تقديره تصدقون به او تعترفون او تذكرونه لغيركم ونحوه مما يدل عليه الكلام و ﴿ يحاجوكم ﴾ معطوف على ﴿ ان يؤتى ﴾ قال ابو على ويجوز ان يكون موضع ان نصبا فيكون المعنى أتشيعون او أذكرون ﴿ أن يؤتى احد مثل ما اوتيتم ﴾ ويكون بمعنى ﴿ اتحدونهم بما فتح الله عليكم ﴾ فعلى كلا الوجهين معنى الآية توبيخ من الاحبار للاتباع على تصديقهم بأن محمداً نبى مبعوث ويكون ﴿ او يحاجوكم ﴾ في تأويل نصب ان بمعنى او تريدون ان يحاجوكم قال ابو على واحد على قراءة ابن كثير هو الذى لا يدل على الكثرة وقد منع الاستفهام القاطع من ان يشيع لامتناع دخوله في النفي الذى فى اول الكلام فلم يبق الا انه احد الذى فى قولك احد وعشرون وهو يقع فى الايجاب لانه فى معنى واحد وجمع ضميره فى قوله ﴿ او يحاجوكم ﴾ حملا على المعنى اذ لاحد المراد بمثل النبوة اتباع فهو فى المعنى للكثرة قال ابو على وهذا موضع ينبغي ان ترجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لأن الاسماء المفردة ليس بالمستمر ان يدل على الكثرة انتهى تخريج ابى على لقراءة ابن كثير وقد تقدم تخريج قراءته على ان يكون قوله ﴿ ان يؤتى ﴾ مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطائفة وهو اظهر من جعله من قول الطائفة وقد اختلف السلف فى هذه الآية فذهب السدى وغيره الى ان الكلام كله من قوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ إلى آخر الآية مما امر الله به محمداً صلى الله عليه وسلم ان يقوله لامة وذهب قتادة والربيع الى ان هذا كله من =

= قول الله امره ان يقوله للطائفة التي قالت ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وذهب مجاهد وغيره الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ كله من قول الطائفة لاتباعهم وقوله ﴿ قل إن الهدى هدى الله ﴾ اعتراض بين ما قبله وما بعده من قول الطائفة لاتباعهم وذهب ابن جريج الى ان قوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ﴾ داخل تحت الامر الذي هو قل يقوله الرسول لليهود وتم مقوله في قوله ﴿ أو تيتيم ﴾ واما قوله ﴿ أو يحاجوكم عند ربكم ﴾ فهو متصل بقول الطائفة ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وعلى هذه الانحاء ترتيب الواجه السابقة وقرأ الا عمش وشعيب بن ابى حمزة ان يؤتى بكسر الهمزة بمعنى لم يعط احد مثل ما اعطيتم من الكرامة وهذه القراءة يحتمل ان يكون الكلام خطاباً من الطائفة القائلة و يكون قولها ﴿ أو يحاجوكم ﴾ بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى احد مثل ما اوتى او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد ذلك اذا قامت الحجة له هذا تفسير ابن عطية لهذه القراءة وهذا على ان يكون من قول الطائفة وقال ايضاً في تفسيرها كانه صلى الله عليه وسلم يخبر امته ان الله لا يعطى احداً ولا اعطى فيما سلف مثل ما اعطى امه محمد من كونها وسطاً فهذا التفسير على انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم لامته ومندرج تحت ﴿ قل ﴾ وعلى التفسير الاول فسرهما الزمخشري قال وقرئ ﴿ ان يؤتى احد ﴾ على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اى ﴿ ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ﴾ وقولوا لهم ما يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم اى ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم ، = قوله

٥٨ - قوله تعالى ﴿واذ اخذ الله ميثاق النبيين﴾ قد احسن في تفسيره من ص ٥٠٨ ج ٢ و يتعلق به ما في ص ١٣٦ ج ٣ وقرأ عبد الله ﴿ليبينوه﴾ بغير نون التاكيد ١٢ (بحر محيط ص ١٣٦ ج ٣) -
من قراءة عبد الله - وان قراءة ابى وابن مسعود ﴿واذ اخذ الله

= قال ابن عطية وقرأ الحسن ان يوتى احد بكسر التاء على اسناد الفعل الى احد والمعنى ان انعام الله لا يشبه انعام احد من خلقه و اظهر ما في هذه القراءة ان يكون خطاباً من محمد صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يوتى احد احداً انتهى ولم يتعرض ابن عطية للفظ ان في هذه القراءة أهى بالكسرام بالفتح وقال السجاوندى وقرأ الا عمش ان يوتى والحسن ان يوتى احداً جعلاً ان نافية وان لم تكن بعد إلا كقوله تعالى ﴿فيما ان مكناكم فيه﴾ و او بمعنى الا ان وهذا يحتمل قول الله عز وجل ومع اعتراض قل قول اليهود انتهى ، وفي معنى الهدى هنا قولان احدهما ما أوتيته المؤمنون من التصديق برسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني التوفيق والدلالة الى الخير حتى يسلم او يثبت على الاسلام ويحتمل عند ربكم وجهين احدهما ان ذلك في الآخرة والثاني عند كتب ربكم الشاهدة عليكم ولكم و اضاف ذلك الى الرب تشريفاً وكان المعنى او يحاجوكم عند الحق وعلى هذين المعنيين تدور تفاسير الآية فيحمل منها على ما يناسب من هذين المعنيين ١٢ (البحر المحيط من ص ٤٩٤ الى ص ٤٩٧ جلد ٢) -

(١) قوله تعالى ﴿واذ اخذ الله ميثاق النبيين﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها انه تعالى لما نطق عن اهل الكتاب قبائح اقوالهم وافعالهم وكان بما =

= ذكر أخيراً لإشترائهم بآيات الله ثمناً قليلاً وما يؤول أمرهم إليه في الآخرة
وان منهم من بدل في كتابه وغيره وصف رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونزه رسوله عن الأمر بأن يعبد هو أو غيره بل تفرد الله تعالى
بالعبادة أخذ تعالى يقيم الحجة على أهل الكتاب وغيرهم ممن أنكر نبوته
ودينه فذكر أخذ الميثاق على أنبيائهم بالإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم
والتصديق له والقيام بنصرته وإقرارهم بذلك وشهادتهم على أنفسهم
وشهادته تعالى عليهم بذلك وهذا العهد المذكور في كتبهم وشاهد بذلك
أنبيائهم وقرأ أبى وعبد الله ﴿ ميثاق الذين أوتوا الكتاب بل النيين ﴾
وكذا هو في مصحفيهما وروى عن مجاهد أنه قال هكذا هو القرآن
وإثبات النيين خطأ من الكاتب وهذا لا يصح عنه لأن الرواة الثقة
نقلوا عنه أنه قرأ النيين كعبد الله ابن كثير وغيره وإن صح ذلك عن
غيره فهو خطأ مردود بإجماع الصحابة على مصحف عثمان والخطاب
بقوله وإذا أخذ يحوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يذكر
أهل الكتاب بما هو في كتبهم من أخذ الميثاق على النيين ويحوز أن
يتوجه إلى أهل الكتاب أمروا أن يذكر ذلك وعلى هذين التقديرين
يكون العامل أذكر أو اذكروا ويحوز أن يكون العامل في إذا قال من قوله
تعالى ﴿ قال أقررتم ﴾ وهو حسن إذا لا تكلف فيه ، وقيل ويحوز
أن يكون معطوفاً على ما تقدم من لفظ إذا والعامل فيها اصطفي وهذا بعيد
جداً وظاهر الكلام يدل على أن الله هو الآخذ ميثاق النيين فروى عن
علي وابن عباس وطائوس والحسن والسدي أن الذين أخذ ميثاقهم
هم الأنبياء دون أمهم أخذ عليهم أن يصدق بعضهم بعضاً وأن ينصر
بعضهم بعضاً ونصرة كل نبي لمن بعده توصية من آمن به أن ينصره =
إذا [٢٥] — ١٠٠ —

= اذا أدرك زمانه وينبو عن هذا المعنى لفظ ثم جاءكم رسول الى آخر الكلام وقال ابن عباس ايضاً فيما روى عنه اخذ ميثاق النبيين واهمهم على الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصره واجتزأ بذكر النبيين من ذكر امهما لان الامم أتباع للانبياء ويدل عليه قول على رضى الله عنه ما بعث الله نبياً الا اخذ عليه العهد في محمد صلى الله عليه وسلم وامره باخذ العهد على قومه فيه بأن يؤمنوا به وينصروه إن أدركوا زمانه وروى عن ابن عباس ايضاً انه تعالى لما اخرج ذرية آدم من صلبه اخذ الميثاق على جميع المرسلين ان يقرؤا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون قوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ عني به واحد وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولا يكون جنساً ويعد قول ابن عباس ان الميثاق كان حين اخرجهم من ظهر آدم كالذر قرأ حمزة لما آتيناكم لان الظاهر ان ذلك كان بعد ايتاء الكتاب والحكمة وميثاق مضاف الى النبيين فيحتمل ان يكون النبيون هم الموثوقون للعهد على اهمهم ويحتمل ان يكونوا هم الموثق عليهم والذي يدل عليه ما قبل الآية من قوله ﴿ ما كان لبشر أن يوتيه الله ﴾ الآية - وما بعدها من قوله ﴿ ومن يتبع غير الاسلام ديناً ﴾ ان المراد بقوله ﴿ ثم جاءكم رسول ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك جاء مصدقاً لما معكم وكثيراً ما وصف بهذا الوصف في القرآن رسولنا صلى الله عليه وسلم الا ترى الى قوله ﴿ ثم جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق ﴾ وكذلك وصف كتابه بانه مصدق لما في كتبهم واذا تقرر هذا كان المجاز في صدر الآية فيكون على حذف مضاف اي واذا اخذ الله ميثاق إتباع النبيين على سبيل التعظيم لهذا =

ميثاق الذين اوتوا الكتاب) و لعله عليه قراءتهما في ﴿وإن من اهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موتهم﴾ -

قوله تعالى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ الآية - ص ٥٩ 'اللام للاستغراق و من يجيئهم يكون بعدهم ولا بد كقولك جئتهم وقوله ﴿ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم﴾ رسول معين لا اى رسول و كونه مصدقا لما معهم علم في رسولنا صلى الله عليه وسلم (كما ذكره في المعاملات ص ٤٦) كما في ص ٨ ﴿و آمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به﴾ و كما في ص ١٤ ﴿ولما جاءهم كتب من عند الله مصدق لما معهم﴾ لا كقوله ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم﴾ بل كما في ص ١٤ ﴿وهو الحق مصدق لما معهم﴾ و كما في ص ١٥ ﴿مصدق لما بين يديه﴾ و كما فيه ﴿ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم﴾ آه - وهذا هو اكثر نظم الآية و كما في ' ص ٤٨ و قراءة ﴿وإذ أخذ الله

= الميثاق اذ يكون الماخوذ عليهم الميثاق مقدراً بعد النبيين التقدير ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ على ائمتهم و يبين هذا التاويل قراءة عبد الله و ابى ميثاق الذين اوتوا الكتاب و يبين ايضاً ان الميثاق كان على الامم قوله تعالى ﴿فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون﴾ و محال هذا الفرض في حق النبيين و انما ذلك في حق الاتباع ١٢ (البحر ص ٥٨ ج ٢)

(١) الله نے اقرار لیا نبیوں کا یعنی نبیوں کے مقدمہ میں بنی اسرائیل سے اقرار لیا ١٢ (موضح ص ٥٩ مصحف کبیر)

(٢) وهو قوله ﴿السمّ الله لا إله إلا هو الحى القيوم﴾ نزل عليك = ميثاق

ميثاق الذين اوتوا الكتاب ﴿ لان النبوة كانت انحصرت في ذرية ابراهيم عليه السلام فأريد اتحاد السلسلتين ولو كان المراد ثم جاءكم رسول اى رسول لكان حق النظم ان يقال وإذ أخذ الله ميثاق النبيين أن يصدق بعضهم بعضاً وبالجملة النظم و السياق و السباق يدل على ان المراد رسول معين وهو رسولنا صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى سابقاً ﴿ إن أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي و الذين آمنوا ﴾ آه - وقوله ﴿ أن يؤتى أحد مثل ما أوتيت ﴾ و كما في قوله لا حقاً ﴿ كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق ﴾ آه وقوله بعد ذلك ﴿ و فيكم رسوله - و ميثاقه الذى واثقكم به ﴾ ص ١٠٧ و ص ١٨ و ص ٧٤ و ص ١٧١ ميثاق الكتاب ، وما ذكره في الموضع في تفسير الآية هنا الا ظهر منه ما ذكره ' في ص ٨ من الهامش و كما في ٢ ص ٨٥ وما ذكره ٣ في ص ١٠٨ هو في عهد عقد آخراً كما في المعاملات ص ٤٨ و ص ١١٩ من التحقيق الثانى و الغاية ص ١١١ انه في ٢٨ من سفر التثنية ، واما الآية الاولى فاحا لوها على ١٨

= الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه و أنزل التوراة و الانجيل ٥ من قبل

هدى للناس و أنزل الفرقان ﴿ الآية (آل عمران) ١٢

(١) توريت میں نشان بتایا تھا کہ جو کوئی نبی الہی ہے ، اگر وہ توریت

کو سچا کہے تو جانو وہ سچا ہے ، نہیں تو جھوٹا ہے ١٢

(موضح ص ٨ مصحف کبیر)

(٢) و هو قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين اوتوا الكتب آمنوا بما نزلنا مصداقاً

لما معكم ﴾ ١٢ (نساء) -

(٣) و هو قوله تعالى ﴿ ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل ﴾ الآية (مائده)

منه وكذلك صرح بالعهدين في مسالك النظر للعلامة سعد بن حسن الاسكندراني واراد بما عند قرب وفاة موسى عليه السلام ما في ٣٣ من الثانية -

وانما عبر بقوله ﴿ ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم ﴾ آه - ولم يقل ارسل اليهم لانهم كانوا من قبل مؤمنين فلم يناسب التعبير الا بما قال ولكونهم مؤمنين من قبل يعبر بكونه مصدقا لما معهم ، ولا يجب أن تتخذ آية الميثاق بآية ص ١٦٩ بل يجب اعمال كل آية في موضوعها. وتوفية حقها وما ذكره ابن كثير في تفسير الآية فأحسن منه ما ذكره من الصف والانشراح واختاره في سيرة ابن اسحق ص ٣٩ ج ٢ -

ثم ان قيل ان خاتم الانبياء لم يجتمع مع احد منهم وانما ادرك عيسى عليه السلام فقط لكونه حياً بخلاف سائر الانبياء فتفسير الآية على هذا كلام فرضى يسان عنه القرآن وانما المراد ان الانبياء وصوا ائمتهم ان يؤمنوا بخاتم الانبياء اذا جاءهم وقد جاءهم وهو الذي يتبادر من آية الاعراف والايمان وان امكن بالتأخر لكن النصرة لا يتصور والايمان يجب علينا ايضاً بالانبياء السابقين لا تفرق بين احد من رسله وقد جاء في جواب ابن صياد آمنت بالله ورسله والنصرة ان عممت للتأخر فتعم ما من المتأخر ايضاً قيل قد وقع الاجتماع ايضاً في المسجد الاقصى ولعله لذلك ومع انه لا يضرنا في مسألة ختم النبوة وانما يضر في كونه صلى الله عليه وسلم نبي الانبياء فيقال ان العالم من الاول الى الآخر شخص واحد لا عالم

(١) وهو قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل ﴾ الآية (اعراف)

بحسب زمان زمان بل مجموعة شخص له مبدأ و غاية فهو صلى الله عليه وسلم كان في القوس النزولى مبدأ و في العروجى غاية و التأخر للغاية يظهر في عالم الزمان بالتأخر الزمانى فكان صلى الله عليه وسلم كالامام الاكبر وهم كالولادة - ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ الآية - ولا يخفى ما نوه بنبوته صلى الله عليه وسلم في عالم الارواح بخلاف سائر الانبياء يظهر ذلك من بشارات الانبياء كما يعلم من رسائل من دخل في الاسلام من الاجبار ولذا احتيج الى تسميته باسم هناك من قبل وهو احد فهذا يدل على ان المراد بالآية هو صلى الله عليه وسلم - ظاهر النظم ان الله تعالى اخذ هذا الميثاق من النبيين باجمعهم وجعل كلهم في جانب وجعل الرسول الجائى اليهم في جانب آخر، فلذا عبر عنهم بالنبيين و عبر عنه بالرسول ليفيد هذه المغايرة وان كان بعض الانبياء في انفسهم رسلا فجعلهم في العنوان انبياء وان كانوا رسلا ليدل على المقابلة وتنعقد هي بين الانبياء ومنهم الرسل وبين ذلك الرسول كقوله تعالى ﴿ والكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ فأدخلهم في العنوان العام ودل على رسالتهم بقوله ﴿ من كتاب ﴾ وعلى متعلقات النبوة بقوله ﴿ وحكمة ﴾ وجعلهم في العنوان انبياء وان كانوا رسلا دليل على ان من بقى وهو الذى عبر عنه بالرسول هو واحد لا موزع فالرسول في الآية متعين لا فرد منتشر و الا لدخل هذا الرسول ايضا في من اخذ منه الميثاق وافضى الى ركة ولاوهم انه اخذ من خاتم الانبياء لمن بعده والعياذ بالله فالآية مبنية على ختم النبوة كاية ﴿ والكن رسول الله وخاتم النبيين ﴾ وكان حق

الكلام اذن ان يقول ﴿واذ اخذ الله ميثاق النبيين﴾ ان يصدق بعضهم بعضا ليعم المتقدم والمتأخر ثم ما الوجه في افراد الرسول مع ان الاوفق اذن جمعه ولو قال من النبيين والرسول لم يدل على وجه ذلك ولكان ﴿ثم جاءكم رسول﴾ كالمكرر وبقي الذهن حيران في الوجه ولو اخذ هذا الميثاق من النبيين للرسول لكان من الانبياء للرسول الماضين كل نبي لرسوله وقد قال ﴿ثم جاءكم رسول﴾ بلفظ التراخي فهو من المتقدمين للتأخر ولاخذ من المتأخر للتقدم ظاهر بخلاف عكسه فهو كقوله تعالى ﴿فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾ ثم تصديق المتأخر للتقدم قد يتحقق باللسان (ويوجد الاختلاف في كل فرقة الا الانبياء عليهم السلام فانه لا خلاف بينهم فلعله هذا هو المراد بتصديق بعضهم بعضا ولو قولاً) وفوقه بالموافقة في عمله ولو في الجملة وفوقه بأمضا. بعض عمله وهو قوله صلى الله عليه وسلم وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت ورجم اليهوديين على حكم التوراة فيهم ونحن احق بموسى منكم واستقبال بيت المقدس في المدينة اذ كانت القبلة هناك بيت المقدس بعملهم على تقسيم حكم القبلة على اختلاف البلاد اذ ذاك الى ان تقرر الشريعة العامة ولم يكن شئ اظهر في اظهار الموافقة من القبلة عند اهل القبلة حساً فبقدر اظهار الموافقة روعى هذا ثم تقرر الشريعة الاصلية، ثم ان عيسى عليه السلام نائب من كل انبياء بنى اسرائيل لتحقيق هذا الميثاق فلذا ارجع وليس سبيل الى اظهار تصديق المتقدم للتأخر الا بأرجاعه وهو وجه شهود الانبياء ليلة الاسراء ثم ان هذا الميثاق يوم الميثاق من جمع الانبياء لامن كل واحد واحد في زمانه وايضاً لرسول بحق متراخيا

متراحيا ولذا كانت عيسى عليه السلام وبينه صلى الله عليه وسلم فترة ، وهذا الايمان والنصرة بين كما في الاعراف ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ﴾ الآية - الى ان قال ﴿ فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي انزل معه اولئك هم المفلحون ﴾ من فريق لآخر من نبي لرسوله المتقدم ولقد اجاد فيه في البحر^١ من ص ٤٠٣ ج ٤ مع ما ذكره في الموضع^٢ من الغرض في الآية

(١) والامي الذي هو على صفة امة العرب ، انا امة امية لا تكتب ولا نحسب ، فاكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج وكونه امياً من جملة المعجز وقيل نسبة الى ام القرى وهي مكة وروى عن يعقوب وغيره انه قرأ الامي بفتح الهمزة وخرج على انه من تغيير النسب والاصل الضم كما قيل في النسب الى امية اموى بالفتح او على انه نسب الى المصدر من ام ومعناه المقصود اي لان هذا النبي مقصد للناس وموضع ام وقال ابو الفضل الرازي وذلك مكة فهو منسوب اليها لكنها ذكرات ارادة للحرم او الموضع ومعنى ﴿ يحدونه ﴾ اي يحدون وصفه ونعته ، قال التبريزي في التوراة اي ، سأقيم له نبياً من اخوتهم مثلك واجعل كلامي في فيه ويقول لهم كل ما اوصيته ، وفيها ، واما النبي فقد باركت عليه جدا جدا وسأدخره لامة عظيمة ، وفي الانجيل ، يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله وقال المسيح انا اذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه ويمدحني ويشهد لي ، ١٢ - (بحر محيط ص ٤٠٣ ج ٤)

(٢) شايد حضرت موسى عليه السلام نے اپنی امت کے حق میں دنیا =

ووجه التعت بالامی فی الروایۃ عن روح^۱ المعانی ص ۴۲۵ ج ۷

= اور آخرت کی نیکی جو مانگی مراد یہ تھی کہ سب امتوں پر مقدم رہیں دنیا اور آخرت میں، فرمایا کہ میرا عذاب اور رحمت کسی فرقہ پر مخصوص نہیں سو عذاب اسی پر ہے جس کو اللہ چاہے، اور رحمت سبکو شامل ہے لیکن وہ رحمت خاص لکھی ہے ان کے نصیب میں جو اللہ کی ساری باتیں یقین کریں گے یعنی آخری امت کی سب کتابوں پر ایمان لاوین گے۔ سو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی امت میں سے جو کوئی آخری کتاب پر یقین لائے وہ پہنچے اس نعمت کو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ان کو لگی ۱۲ (موضح)

(۱) قوله تعالى ﴿ و وضع الكتاب وحی بالنبیین و الشهداء ﴾ وفي بعض الآثار انه یؤتی باللوح المحفوظ وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم! یا ربّ بلغته، فیؤتی باسرافیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اللوح؟ فیقل نعم یا ربّ! فعند ذلك یسکن روع اللوح ثم یقال لاسرافیل فانت هل بلغت جبرائیل؟ فیقول نعم یا ربّ؟ فیؤتی بجبرائیل وهو یرتعد فیقال له هل بلغت اسرافیل؟ فیقول نعم یا ربّ؟ فعند ذلك یسکن روع اسرافیل ثم یقال لجبرائیل فانت هل بلغت؟ فیقول نعم یا ربّ! فیؤتی المرسلین وهم یرتعدون فیقال لهم هل بلغکم جبرائیل؟ فیقولون نعم! فیسکن عند ذلك روع جبرائیل ثم یقال لهم فهل اتمم بلغتم؟ فیقولون نعم! فیقال للامم هل بلغکم الرسل؟ فیقول کفرتهم ﴿ ما جاءنا من بشیر ولا نذیر ﴾ فیعظم علی الرسل الحال ویشتد البلبال فیقال لهم من یشهد لکم؟ فیقولون الہی الامی وامتہ فیؤتی بالامۃ = و الکفر [۲۷] - ۱۰۸ -

و الكنز ١ ص ٢٣٣ جلد ٦ و ص ٢٣٠ جلد ٦ و راجع المستدرک ٢

= المحمدية فيشهدون لهم انهم بلغوا فيقال لهم من أين علمتم ذلك ؟ فيقولون من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه ان الرسل بلغوا امامهم و يزكيهم النبي عليه الصلوة و السلام و ذلك قوله تعالى ﴿ و كذلك جعلناكم امة و سطا لتكونوا شهاداً على الناس و يكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ و من هنا قيل المراد بالشهادة في الآية امة نينا صلى الله عليه وسلم ١٢ (روح المعاني ص ٤٢٥ ج ٧) -

(١) تخرج يوم القامة ثلة غرة محجلون فيسدون الافق نورهم مثل نور الشمس فينادى مناد النبي الامي فيتخشخش لها كل نبي امي فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة ليس عليهم حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلة اخرى غرة محجلون نورهم مثل نور القمر ليلة البدر فيسدون الافق فينادى مناد النبي الامي فيتخشخش لها كل نبي امي فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم تخرج ثلة اخرى نورهم مثل نور اعظم كوكب في السماء فتسد الافق فينادى مناد النبي الامي فيتخشخش لها كل نبي امي فيقال محمد و امته فيدخلون الجنة بغير حساب ولا عذاب ثم يحق ربك عزوجل ثم يوضع الميزان و يؤخذ في الحساب ١٢ (طب عن ابى امامة) و سنده جيد (كنز العمال ص ٢٣٣ ج ٦)

(٢) نحن آخر الامم و اول من يحاسب ابن الامة الامية و نبيها فنحن الآخرون الاولون (عن ابن عباس رضى الله عنه) (كنز العمال ص ٢٣٠ ج ٦)

(٣) اخبرنا ابو زكريا العنبري ثنا محمد بن عبد السلام ثنا اسحق بن ابراهيم انبا جرير عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس =

ص ٣٢٢ ج ٢ ولا بد ولعله يكنى فيه الايمان من سابق اذا كان مشتاقا له كما في القصص ﴿ انا كنا من قبله مسلمين ﴾ وليس نحو قوله تعالى ﴿ والملائكة بعد ذلك ظهير ﴾ فانه في نحو ما سنح في سورة التحريم لا في متعلقات النبوة وكذا آية البقرة ﴿ افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم ﴾ هي خطاب لبنى اسرائيل لا للانبياء فلا يوجد بين الموضوعين ثم قوله ﴿ فن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ﴾ اما بالنظر الى الامم فقد اشير اليهم في قوله ﴿ واخذتم على ذلكم اصرى ﴾ او اخبار عن الواقع بعد ذلك لا داخل في جملة الكلام السابق وراجع المستدرك^١ ص ٣٧٣ ج ٢ و الكنز^٢

= رضى الله عنه في قوله تعالى ﴿ واختر موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا ﴾ قال دعا موسى عليه السلام فبعث الله سبعين فجعل دعائه حين دعاه لمن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم واتبعه قوله ﴿ واغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين ﴾ ﴿ فساكتبها للذين يتقون ويوتون الزكاة والذين يتبعون ﴾ محمداً صلى الله عليه وسلم هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (المستدرك ص ٣٢٢ ج ٢)

(١) اخبرنا محمد بن علي الشيداني بالكوفة ثنا احمد بن حازم الغفاري ثنا عبيد الله بن موسى انبا ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس عن ابي العالية عن ابي بن كعب رضى الله عنه قال كان روح عيسى بن مريم من تلك الارواح التي اخذ عليها الميثاق في زمن آدم فارسله الله الى مريم في صورة بشر ﴿ فتمثل لها بشرا سويا قالت انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر ولم اك بغيا ﴾ فحمل الذى يخاطبها فدخل من فيها، هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه (مستدرك ص ٣٧٣ ج ٢)

(٢) عن علي رضى الله عنه قال لم يبعث الله نبيا آدم عليه السلام فن بعده =

ص ٢٣٨ ج ١ -

ثم قوله ﴿ فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴾ لعل شهادة الامة
المرحومة كما في الفتح من التفسير وكذلك جعلناكم امة وسطا منا لجميع
الانبياء جزاء الاحسان و عليه قوله تعالى في السورة ايضا ﴿ كنتم خير امة
اخرجت للناس ﴾ ولم يقل في الناس او منهم فراعاه وقيل و عليه قوله في
السورة ايضا ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء ﴾ والله اعلم
وتحقيق حقيقة الشهادة على طريقة علماء الحقائق في روح المعاني ص ١٢٤ ج ٢

= الا اخذ عليه العهد في محمد اثن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه
و يأمره فياخذ العهد على قومه ثم تلا ﴿ واذا اخذ الله ميثاق النبيين لما
اتيتكم من كتاب وحكمة ﴾ الآية - الى قوله ﴿ قال فاشهدوا وانا معكم
من الشاهدين ﴾ عليكم وعليهم ﴿ فمن تولي ﴾ عنك يا محمد بعد هذا العهد
من جميع الاعم ﴿ فاولئك هم الفاسقون ﴾ العاصون في الكفر ١٢
ابن جرير - (كنز العمال ص ٢٣٨ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ ومن يطع الله و الرسول فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين ﴾ ونقل بعض
تلامذة مولانا الشيخ خالد النقشبندی (قد سره) عنه انه قرر يوما
ان مراتب الكمال اربعة نبوة و قطب مدارها نبينا صلى الله عليه وسلم
ثم صديقية و قطب مدارها ابو بكر الصديق رضى الله عنه ثم شهادة
و قطب مدارها عمر الفاروق رضى الله عنه ثم ولاية و قطب مدارها
على كرم الله تعالى وجهه وان الصلاح في الآية اشارة الى الولاية فسأله
بعض الحاضرين عن عثمان رضى الله في اى مرتبة هو من المراتب =

وقد امتارت هذه الامة بأمر من منها كما في المواهب و الكنز ص ١٠٨ ج ٦
انهم يكونون في الموقف على كوم ، وفي شرحه قال ابن عبد السلام وهذه
اى الشهادة خصوصية لم تثبت لغيرهم اهـ - وفيه قال ابن القيم فهذه الامة اسبق
الامم خروجاً من الارض واسبقهم الى اعلى مكان في الموقف و الى ظل
العرش و الى فصل القضاء و الى الجواز على الصراط و الى دخول الجنة اهـ -
فكانهم على حدة من سائر الامم ولقد اجاد في كتاب الروح ص ٢٦٦ منه

= الثلاث بعد النبوة فقال انه رضى الله عنه قد نال حظاً من رتبة الشهادة
وحظاً من رتبة الولاية وان معنى كونه ذا النورين هو ذلك عند العارفين
اه و الصنف الثالث الشهداء تولا هم الله تعالى بالشهادة وجعلهم
من المقربين وهم اهل الحضور مع الله تعالى على بساط العلم به فقد قال
سبحانه ﴿ شهد الله انه لا اله الا هو و الملائكة و اولو العلم قائماً
بالقسط ﴾ الآية - فجمعهم مع الملائكة فى بساط الشهادة فهم موحدون

عن حضور الهى و عناية ازلية ١٢ (روح المعاني ص ١٢٤ ج ٢)

(١) تبعث الناس يوم القيامة فأكون انا و امتى على تل و يكسونى ربى حلة

خضراء ثم يؤذن لى فاقول ماشاء الله ان اقول فذلك المقام المحمود -

(حم طب ك و ابن عساكر عن كعب بن مالك رضى الله عنه)

(كنز ص ١٠٨ ج ٦)

(٢) و هذا شبيه القصة بقصة قوله تعالى ﴿ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما

اتيتكم من كتاب و حكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ﴾

فجعل سبحانه ما انزل على الانبياء من الكتاب و الحكمة ميثاقاً اخذه

من اممهم بعدهم يدل على ذلك قوله تعالى ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق =

= لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴿ ثم قال للامم ﴿ أأقرتم وأخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقرنا ، قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين ﴿ فجعل سبحانه بلوغ الامم كتابه المنزل على انبيائهم حجة عليهم كأخذ الميثاق عليهم وجعل معرفتهم به اقراراً منهم ، قلت وشييه به ايضا قوله تعالى ﴿ واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ﴿ فهذا ميثاقه الذى اخذه عليهم بعد ارسال رسله اليهم بالايمان به وتصديقه ، ونظيره قوله تعالى ﴿ والذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق ﴾ وقوله تعالى ﴿ الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا صراط مستقيم ﴾ فهذا عهده على السنة رسله ومثله ﴿ واذ اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ وقوله تعالى ﴿ واذ اخذنا من النبين ميثاقهم ومنك ومن نوح و ابراهيم وموسى وعيسى بن مريم و اخذنا منهم ميثاقا غليظا ﴾ فهذا ميثاق اخذه منهم بعد بعثهم كما اخذ من امهم بعد انذارهم وهذا الميثاق الذى لعن سبحانه من نقضه وعاقبه بقوله تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعنهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ فانما عاقبهم بنقضهم الميثاق الذى اخذه عليهم على السنة رسله وقد صرح به فى قوله تعالى ﴿ واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ﴾ ولما كانت هذه الآية ونظيرها فى سورة مدنية خاطب بالتذكير بهذا الميثاق فيها اهل الكتاب فانه ميثاق اخذه عليهم بالايمان به و برسله ولما كانت هذه آية الاعراف فى سورة مكية ذكر فيها الميثاق والاشهاد العام لجميع المكلفين ممن اقر بربوبيته و وحدانيته وبطلان الشرك وهو ميثاق و اشهاد تقوم =

وعن الحسن بن يحيى الجرجاني في تبيين اختصاص في اضافة الميثاق الى التبيين وقصر في انه مأخوذ على ايديهم من امهم فراجعه وقد اشار اليه السلف كما في الدر المشور عنهم من ترددهم في القراءة مع ما تكلم عليه في البحر وبالجملة هناك موثيق من الخلق كلهم حين قال لهم ((الست بربكم قالوا بلى)) ومن امم الانبياء لهم ومن اهل الكتاب ومن الانبياء انفسهم كما في الاحزاب فلا ينبغي ان يخلط بينها ويهدر بعضها -

واعلم ان الذي يذكره الصوفية من الوساطة في النبوة فلعل المراد به صلى الله عليه وسلم افتتح به باب النبوة فهو الفاتح لخلقه ومن كان فاتحاً لباب جعل اماماً فيه كمن سنّ سنة حسنة لا على اصطلاح اهل العقول من ما بالذات وما بالعرض واذن هو الخاتم صلى الله عليه وسلم وليشرح به حديث عرباض وان ذكروا في آية الاحزاب روايات في نبوة سائر الانبياء فقد تكون نبوته صلى الله عليه وسلم مقدمة ويكون فاتحاً لبابها والله اعلم كما انه صلى الله عليه وسلم فاتح لباب الشفاعة في الآخرة ثم بعد فتحها يشفع الانبياء لامهم اصالة وقد اشار اليه عيسى عليه السلام كما في الرسالة من ص ٢٠٧ فنبواتهم

= به عليهم الحجة وينقطع به العذر وتحل به العقوبة ويستحق بمخالفته الاهلاك فلا بد ان يكونوا ذاكرين له عارفين به وذلك ما فطروهم عليه من الاقرار بربوبيته وانه ربهم وفاطروهم وانه مخلوقون مربوبون ثم ارسل اليهم رسله يذكرونهم بما في فطروهم وعقولهم ويعرفونهم حقه عليهم وامره ونهيهم وعده وعيده - ونظم الآية انما يدل على هذا من وجوه متعددة الخ ١٢ (كتاب الزوح ص ٢٦٦)

ايضاً

ايضاً متقدمة على الوجود العنصرى لكن نبوة خاتم الانبياء اقدم ولذا قدم
 فى آية الاحزاب ولعله اشار اليه عمر رضى الله عنه كما فى المواهب من الوفاة
 وما عن الشيخ الاكبر فى شرح المثنوى ص ٦٧ ج ٢ وقال محقق ان الكتب
 السابقة دعوى ودليها القرآن وهو دليل بنفسه ولهذا انتهت الشهادة الى الامة
 المرحومة وصارت دليلاً للسابقين فكانوا امرؤا بالايان به وبنصرته ولما
 اندرجوا فى امة عيسى عليه السلام شرعاً كان انسلاكه ونزوله فينا حكماً على
 من تحته ومن اندرج فى حكمه فنصرته ان جعل الدين واحداً وماذا بعده
 وهذا كاندراج حكومة تحت حكومة الى ان انتهت الى 'اعلى' دخل من هو
 فيما تحت فيما هو فوق حكماً واعتداداً لا بفعل زائد كالداخل فى الداخل
 فى الشئ - ولا يناسبه قوله تعالى ﴿قال أقررتم وأخذتم على ذلکم اصرى﴾
 فان الظاهر ان المراد الاقرار اللسانى ولا من الآباء فقط والا لم يناسبه ﴿قالوا
 أقررنا﴾ فان الظاهر منه وقوعه قولاً لا تنزيلاً لاقرار الآباء منزلة اقرار
 الابناء وكذا قوله ﴿فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين﴾ ولعله لم يقل
 أقررتم به لكون المقصود نفس التفوه منهم والا فليس يتوهم منهم عدول
 عن المصدق و اذا كان الغرض صريح الاقرار اللسانى فلعله يبعد ان يكون
 تحقق من الامم نعم تحققة من الانبياء واضح فاعله ، ثم عهد ان الانبياء بخاتم
 الانبياء وقبلته كان سابقاً من زمن آدم عليه السلام الى عيسى عليه السلام
 فراجع الفتح فى بناء آدم عليه السلام بيت الله من ١ ص ٢٩١ ج ٦

(١) وليس ابراهيم عليه السلام اول من بنى الكعبة ولا سليمان عليه السلام
 اول من بنى بيت المقدس فقد رويناه ان اول من بنى الكعبة =

وص ٢٨٥ ج ٦ ' و اقامة هود عليه السلام و صالح عليه السلام هناك و دعوة

= آدم عليه السلام ثم انتشر ولده في الارض فجاز ان يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس ثم بنى ابراهيم الكعبة بنص القرآن وكذا قال القرطبي رحمه الله ان الحديث لا يدل على أن ابراهيم وسليمان عليهما السلام لما بنايا المسجدين ابتداء وضعهما لها بل ذلك تجديد لما كان أسسه غيرهما فذكر ابن هشام في كتاب التيجان ان آدم لما بنى الكعبة امره الله بالسير الى بيت المقدس وان يبنيه فبناه ونسك فيه و بناء آدم عليه السلام للبيت مشهور وقد تقدم قريبا حديث عبد الله بن عمرو ان البيت رفع زمن الطوفان حتى بوأه الله لايبراهيم وروى ابن ابي حاتم عن طريق معمر عن قتادة قال وضع الله البيت مع آدم لما هبط ففقد اصوات الملائكة وتسيحهم فقال الله له يا آدم اني قد اهبطت بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشي فانطلق اليه فخرج آدم الى مكة وكان قد هبط بالهند ومدة له في خطوة فاتى البيت فطاف به وقيل انه لما صلى الى الكعبة امر بالتوجه الى بيت المقدس فاتخذ فيه مسجدا وصلى فيه ليكون قبلة لبعض ذريته ١٢ (فتح ص ٢٩١ ج ٦)

(١) وروى ابن ابي حاتم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال لما كان زمن الطوفان رفع البيت وكان الانبياء عليهم السلام يحجونه ولا يعلمون مكانه حتى بوأه الله لايبراهيم عليه السلام واعلم مكانه وروى البيهقي في الدلائل من طريق اخرى عن عبد الله بن عمرو مرفوعا بعث الله جبرائيل الى آدم فأمره ببناء البيت فبناه آدم ثم امره بالطواف به وقيل له انت اول الناس وهذا اول بيت وضع للناس =

ابراهيم عليه السلام و بشارة موسى' و عيسى كما لا يخفى ولم اجد ذكر نوح في هذا المرام نعم في الدر المنثور من ص ١٢٥ ج ١ فكانت معرفة خاتم الانبيا حاصلة لهم و كون قبلة و شريعته هي القبلة و الشريعة الكبرى ' ادركوه اولم يدركوه ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس ﴾ فلذا جاء بعنوان ﴿ ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ﴾ قد ادركه بعضهم ولم يدركه بعضهم لكن قد اجتمعوا به ايضاً و قوله تعالى ﴿ واذ جعلنا البيت مثابة للناس و امناً ﴾ و ﴿ إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة ﴾ يريد به انه مركز لدائرة الامور والله اعلم و راجع الدر المنثور' من قوله تعالى ﴿ إن اول بيت ﴾ من

= و روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء ان آدم عليه السلام اول من بنى البيت و قيل بته الملائكة قبله - وعن وهب بن منبه اول عن من بناه شيث بن آدم عليه السلام و الاول اثبت ١٢ (فتح البارى ص ٢٨٥ ج ٦)

(١) و اخرج ابن جريج عن الحسن في الآية قال إن اول بيت وضع للناس يعبد الله فيه للذي ببكة و اخرج ابن ابي شيبة و احمد و عبد بن حميد و البخارى و مسلم و ابن جرير و البيهقي في الشعب عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله اتى مسجد وضع اول ؟ قال المسجد الحرام قلت ثم اى ؟ قال المسجد الاقصى ، قلت كم بينهما ؟ قال اربعون سنة ، و اخرج ابن المنذر عن الحسن في الآية قال اول قبلة اعملت للناس المسجد الحرام و اخرج ابن المنذر و الارزقي عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء و لانه في الارض المقدسه ، فقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك =

آل عمران وايضاً ان قوله ﴿ ثم جانكم ﴾ يدل على انه وإن جاء بعد تقرر شريعتكم ومع كونكم على الحق ايضاً او كما ذكره في البحر عن ابن عطية في قراءة ' لما من ص ٥١٢ ج ٢ ، لا بد لكم من نصره فبعضهم نصره بالقول وبعضهم بالفعل فلذا عبر به ولم يقتصر الامر على ادراكه فكانوا ما شين على شريعة لهم عهد بشريعة كبرى ولعله لولا هذه الآية لم يكن هناك ما يدل على ختم شرائعهم بشريعته صلى الله عليه وسلم فان الختم الزماني المجرد لا يدل عليه ، وقوله ﴿ لتؤمنن به ﴾ لجعل الشريعة واحدة ﴿ إن الدين

= النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ﴿ إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا ﴾ الى قوله ﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ وليس ذلك في بيت المقدس ﴿ ومن دخله كان آمناً ﴾ وليس ذلك في بيت المقدس ﴿ والله على الناس حج البيت ﴾ وليس ذلك لبيت المقدس ، و اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت ثم مهدت منها الارض وان أول جبل وضعه الله على وجه الارض ابو قيس ثم مدت منه الجبال (در مشور من قوله تعالى إن اول بيت الآية)

(١) وأما توجيه قراءه سعيد بن جبیر والحسن لما ، فقال ابو اسحق ای لما آتاكم الكتاب والحكمة اخذ الميثاق وتكون لما تووّل الى الجزاء كما تقول لما جئتني اكرمك ، انتهى كلامه قال ابن عطية ويظهر ان لما هذه هي الظرفية ای لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واما ثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على القادة يؤخذ فيجئ على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة ١٢ (بحر محيط ص ٥١٢ ج ٢)

عند الله الاسلام ﴿ فلما كان اطاعة المتقدم للتأخر بعد كون المتقدم على الحق ايضاً وتقرره عليه ومضيه عليه نادراً وعزيزاً على الانفس عبر بقوله ﴿ ثم جاءكم ﴾ اى من كان ولم تعرفوه بعد وانما عرف بعد المجئ مثلاً وكان ناسخاً لبعض ما جئتم به ايضاً مثلاً وراجع في ايمان الانبياء به صلى الله عليه وسلم ما في المواهب^١ ص ٣٤٩ ج ٨ ولا بد والكنز^٢ ص ١٠٤ ج ٦

(١) وعند ابن زنجوية في فضائل الاعمال (احد تصانيفه) عن كثير بن مرة الحضرمى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تبعث ناقة ثمود (يوم القيامة) لصالح فيركبها من عند قبره حتى توا في به المحشر وانا على البراق اختصت به من دون الانبياء يومئذ (فإينهم يركبون على الدواب) ويبعث بلال رضى الله عنه على ناقة من نوق الجنة ينادى على ظهرها بالاذان حقاً فإذا سمعت الانبياء وامهات الشهداء محمد رسول الله ، قالوا ونحن نشهد على ذلك ١٢ (المواهب اللدنية ص ٣٤٩ ج ٨ ، طبع بالمطبعة الازهرية المصرية سنة ١٣٢٨ هـ)

(٢) انى عند الله فى ام الكتاب لخاتم النبيين وان آدم لمنجدل فى طينة وسأخبركم بتأويل ذلك دعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى بنى ورويا اى التى رأت حين وضعت انه خرج منها نور اضأت له قصور الشام وكذلك امهات النبيين يرين (حم طب ك حل هب عن عرباض بن سارية رضى الله عنه (كنز ص ١٠٤ ج ٦) انه ليس شئ من السماء والارض الا يعلم انى رسول الله الا عاصى الجن والانس (حم والدارمى والضياء عن جابر والكنز ص ١٠٤ ج ٦)

وص ١٠٣ ج ٦ و ص ١١٤ ج ٦ مع الدر المنثور ص ١١٧ ج ٣

(١) اخذ الله عز وجل مني الميثاق كما اخذ من النبيين ميثاقهم وبشرني المسيح عيسى بن مريم ورأت امي في منامها انه خرج من بين رجلها سراج اضأت له قصور الشام (طب و ابو نعيم في الدلائل و ابن مردويه عن أبي مريم الغساني) كنز ص ١٠٣ ج ٦ -

(٢) ولما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب اسألك بحق محمد الاغفرت لي فقال الله تعالى وكيف عرفت محمداً ولم اخلقه بعد قال يا رب لانك لما خلقتني بيدك و نفخت في من روحيك رفعت رأسي فأريت علي قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله ، فعلمت انك لم تصف اسمك الا أحب الخلق اليك فقال الله عز وجل صدقت يا آدم انه لأحب الخلق الي و اذا سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك (كنز ص ١١٤ ج ٦)

(٣) و اخرج ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب السنة و ابو نعيم عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى عليه السلام كان يمشي ذات يوم في الطريق فناداه الجبار عز وجل يا موسى ! فالتفت يمينا و شمالا فلم ير احدا ثم ناداه الثانية يا موسى بن عمران ! فالتفت يمينا و شمالا فلم ير احدا و ار تعدت فرائضه ثم نودي الثالثة يا موسى بن عمران ! اني انا الله ، لا اله الا انا فقال ليك ليك نعمة الله ساجدا فقال ارفع راسك يا موسى بن عمران فرفع راسه فقال يا موسى ان احببت ان تسكن في ظل عرشي يوم لا ظل الا ظلي كن لليتيم كالاب الرحيم وكن للارملة كالزوج العطوف يا موسى بن عمران =

و ص ١٢٣ ج ٣ و ينبغي ان تراجع =

= ارحم ترحم ، يا موسى كما تدن تدان ، يا موسى بنى بنى اسرائيل انه من لقينى وهو جاحد بمحمد صلى الله عليه وسلم ادخلته النار فقال ومن احمد ؟ فقال يا موسى وعزى و جلالى ما خلقت خلقا اكرم على منه كتبت اسمه مع اسمى فى العرش قبل ان اخلق السموات والارض والشمس والقمر بألفى سنة وعزى و جلالى ان الجنة محرمة على جميع خلقى حتى يدخلها محمد وامته قال موسى ومن امة احمد ؟ قال امته الحمدون يحمدون صعوداً وهبوطاً وعلى كل حال يشدون او ساطهم ويظهرون اطرافهم صائمون بالنهار رهبان بالليل اقبل منهم اليسير و ادخلهم الجنة بشهادة ان لا اله الا الله قال اجعلنى بنى تلك الامة قال نبيها منها قال اجعلنى من امة ذلك النبى قال استقدمت واستأخر يا موسى ولكن سأجمع بينك وبينه فى دار الجلال (در مشور ص ١١٧ ج ٣)

(١) و اخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال فيما ناجى موسى ربه فيما وهب الله لمحمد وامته حيث قرأ التوراة و اصاب فيها نعت النبى صلى الله عليه وسلم وامته قال يا رب ، من هذا النبى الذى جعلته وامته اولاً و آخراً؟ قال هذا محمد النبى الامى العربى الحرمى التهامى من ولد قاذر بن اسماعيل جعلته اولاً فى المحشر وجعلته آخراً ختمت به الرسل ، يا موسى اختمت بشريعته الشرائع و بكتابه الكتب و بستنه السنن و بدينه الاديان قال يا رب ! انك اصطفيتنى و كلمتني ! قال يا موسى انك صفيى وهو حبيبى ابعثه يوم القيامة على كرم اجعل حوضه اعرض الحياض و اكثرهم وارداً و اكثرهم تبعاً ، قال رب لقد كرمته و شرفته قال يا موسى =

= حق لي ان اكرمه و افضله و افضل امته لانهم يؤمنون بي و برسلي
كلهم و بكلمتي كلها و بنبي كله ما كان فيهم شاهداً (يعني النبي صلى الله
عليه وسلم) و من بعد موته الى يوم القيامة ، قال يا رب هذا نعتهم ؟
قال نعم ! قال يا رب و هبت لهم الجمعة اولامتي ؟ قال بل لهم الجمعة
دون امتك قال رب ! اني نظرت في التوراة الى نعت قوم غرّ محجلين
فن هم ؟ امن بنى اسرائيل هم ام من غيرهم ؟ قال تلك امة احمد الغرّ
المحجلون من آثار الوضوء قال يا رب اني وجدت في التوراة قوما
يمرون على الصراط كالبرق والريح فن هم ؟ قال تلك امة احمد ، قال
اني وجدت في التوراة قوما يصلون الصلوات الخمس فن هم ؟ قال تلك
امة احمد قال يا رب اني وجدت في التوراة قوما يتزرون الى انصافهم
فن هم ؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب اني وجدت في التوراة
نعت قوم شاهرين سيوفهم لا ترد لهم حاجة قال تلك امة أحمد
قال يا رب اني وجدت في التوراة قوما اذا ارادوا امرأ استخاروك
ثم ركبوه فن هم قال تلك امة احمد قال يا رب اني وجدت
في التوراة قوما يحجون البيت الحرام لا يناون عنه ابدأ ولا يقضون
منه وطرا ابدا فن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا رب اني
وجدت في التوراة نعت قوم يقاتلون في سبيلك صفوفاً زحواً يفرغ
عليهم الصبر افرأنا فن هم ؟ قال تلك امة احمد قال اني وجدت
في التوراة نعت قوم يذنب احدهم الذنب فيتوضأ فيغفرله و يصلي فتجعل
الصلوة له نافلة بلا ذنب فن هم ؟ قال تلك امة احمد قال يا رب
اني وجدت في التوراة نعت قوم يشهدون لرسلك بما بلغوا فن هم !
قال تلك امة أحمد قال يا رب اني وجدت في التوراة =

= روح المعاني' ص ٢٣٠ ج ٨ للمراد بالمجنى و ص ٢٠٦ ج ٧ انه لم يؤمن

== نعت قوم الغنائم لهم حلال وهى محرمة على الامم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب ! انى وجدت نعت قوم الرجل منهم خير من ثلاثين ممن كان قبلهم فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد يا موسى الرجل من الامم السالفة اعبد من الرجل من امة محمد بثلاثين ضعفواهم خير منه بثلاثين ضعفا بايمانه بالكتب كلها قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم وهبت لهم الا ستر جاع عند المصيبة وهبت لهم عند المصيبة الصلوة والرحمة والهدى فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد
..... قال يا رب انى وجدت فى التوراة نعت قوم اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد قال يا رب ! انى وجدت فى التوراة نعت قوم حلما علما كادوا ان يبلغوا بفقههم حتى يكونوا انبياء فمن هم ؟ قال تلك امة أحمد يا موسى اعطوا العلم الاول والآخر (الحديث الطويل) (در مشور ص ۱۲۳ ج ۳)

(١) قوله ﴿ كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مُجْنُونٌ ﴾ واستشكلت الآية بانها تدل على انه ما من رسول إلا كذب مع ان الرسل المقررين شريعة من قبلهم كيوشع عليه السلام لم يكذبوا وكذ آدم عليه السلام ارسل ولم يكذب واجاب الامام بقوله لا نسلم ان المقرر رسول بل هو نبي على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضاً و تعقب بان الاخبار وكذا الآيات دالة على ان المقررين رسل وايضاً يبقى الاستشكال بآدم عليه السلام وقد اعترف هو بانه ارسل ولم يكذب واجاب بعض عن الاستشكال بالمقررين =

احد بنى غيره عليه الصلوة والسلام قبل ظهوره وانما قال فى آل عمران ﴿واذ اخذ الله﴾ بصيغة الغائب وفى الاحزاب ﴿واذ اخذنا﴾ بصيغة المتكلم لانه فى الاول تذكير لاهل الكتاب وكان معهوداً عندهم من سابق ولم يكن لهم اعلاما من اول مرة فحكاه حكاية الغائب وفى الاحزاب خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فشاففه بالتكلم -

ثم اذا كان المراد فى الاصل تعليم الامم فى صورة اخذ الميثاق من الانبياء اكتفى بالاقرار للسانى من الانبياء و بمجرد التفوه منهم فان العمل فى الاصل من امهم فلذا طلب الاقرار بالميثاق ، و الا فالغرض العمل به لا مجرد الاقرار وقولهم ﴿قالوا بلى﴾ ليس مجرد اقرار بالميثاق بل احتاجوا اليه لجواب السؤال ولا بد فاعله ولذا اختصر فيه ولم يذكر متعلقه وكذا فى قوله ﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا﴾ جواب لا انطاق بالاقرار ولعله قد وقع لسانا ايضاً من بنى اسرائيل فى قوله ﴿واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتهم واتم تشهدون﴾ ومع هذا لم يذكر انه طلب وسئل منهم الاقرار ثم قوله ﴿واخذتم على ذلكم اصرى﴾ لعل المراد به ايضاً الاقرار به اذ ذاك فلا يرد ان المناسب

= بان الاية انما تدل على ان الرسل الذين اتوا من قبلهم كلهم قد قيل فى حقهم ما قيل ولا يدخل فى عموم ذلك المقررون لان المتبادر من اتيان الرسول قوما بحجته اياهم مع عدم تبليغ غيره اياهم ما اتى به من قبله وذلك لم يحصل للمقرر شرع من قبله كما لا يخفى ١٢ (روح المعانى ص ٢٣٠ ج ٨)

و تأخذون لانه لم يوخذ من الامم فى الميثاق الاول و قال ابن اسحق
من ص ١٥١ ج ١ ﴿ وأخذتم على ذالكم اصرى ﴾ اى ثقل ما حملتكم من
عهدى فجعله مأخوذاً من الانبياء ان يودوا ذلك الى كل من آمن بهم وصدقهم
فلم يترك الامم ايضاً و ان كان الماخوذ منهم الانبياء و اذن فالماضى هو
المناسب ولا يرد عليه انتشار (و اوضح فى الكشف كونه بمعنى القبول فى الثانى
و ابن جرير) فى معنى الاخذ و مصداقه فى آية لان الاول متعلق بالميثاق
و الثانى متعلق بالاصر وهو نتيجة الميثاق فافترقا و لعل حج البيت خصوصية
للانبياء و لم تكن امهم مامورين به كالامة المرحومة فراجع ما فى الدر المنثور
عن وهب ص ١٣٤ ج ٣ من الاعراف و روح المعانى ص ١٣٨ ج ٣

(١) و جاء من خبر اخرجه البيهقى فى الدلائل عن وهب بن منبه قال ان الله
تعالى اوحى فى الذبور يا داود انه سيأتى من بعدك بنى اسمه أحمد و محمد
لا أعضب عليه ابداً ولا يعصنى ابداً وقد غفرت له قبل ان يعصنى ما
تقدم من ذنبه وما تأخر و امته مرحومة اعطيتهم من النوافل مثل ما
اعطيت الانبياء - و افترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الانبياء
و الرسل حتى يا تونى يوم القيامة و نورهم مثلى نور الانبياء و ذلك انى
افترضت عليهم ان يتطهروا الى كل صلوة كما افترضت على الانبياء قبلهم
و امرتهم بالغسل من الجنابة كما امرت الانبياء قبلهم و امرتهم بالحج كما
امرت الانبياء قبلهم بالجهاد كما امرت الرسل قبلهم يا داود انى فضلت
محمداً و امته على الامم كلهم أعطيتهم ستّ خصال لم اعطها غيرهم من
الامم لا او اخذهم بالخطأ و النسيان و كل ذنب ركبه على غير عمد
إذا استغفرونى منه غفرته وما ﴿ قدمو ﴾ الآخريتهم من شئ طيبة به =

فهذا الايمان لما كان كما يكون في الشيء في النظر والاعتبار والعلم ظهر بعض آثاره كذلک في البرزخ والله اعلم ولو لم يكن نحو حديث لو كان موسى حياً آه لكان لقائل أن يقول ان قوله ﴿ثم جاءكم﴾ اعم من المجئ في عهده وبعده وكذا لا يلائم نحو قوله ﴿افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم﴾ ثم ان قوله ﴿مصدق لما معهم﴾ هل هو مغاير لنحو قول عيسى عليه السلام ﴿ومصدق لما بين يدي من التوراة﴾ فانه قصره على التوراة وعين وهذا عام وهو عليه السلام كان يحتاج إلى التصريح به بخلافه صلى الله عليه وسلم وراجع مصدق من مفتاح كنوز القرآن والبحر وكأنه اطرده هذا فالظاهر ان المراد بالرسول المصدق هو خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم والظاهر ايضاً ان ميثاق النبيين هو الماخوذ منهم والا فبذريعتهم كاية الاعراف فلا بد ان كل الامم لهم ارتباط بخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم وانسلاك بسلكه صلى الله عليه وسلم ولما نظرنا آية الاحزاب ترجع ههنا ما هناك

= انفسهم عجلته لهم ضعافاً مضاعفة ولهم عندى ضعافاً مضاعفة وافضل من ذلك واعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا إنا لله وإنا اليه راجعون الصلوة والرحمة والهدى إلى جنات النعيم فان دهوني استجبت لهم فاما ان يروه عاجلاً واما ان اصرف عنهم سوءاً واما ان ادخره لهم في الآخرة يا داود من لقيني من امة محمد يشهد ان لا اله الا انا وحدي لا شريك لي صادقاً بها فهو معي في جنتي وكرامتي ومن لقيني وكذب محمداً وكذب بما جاء واستهزأ بكتابي صيبت عليه في قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره في قبره ثم ادخله في الدرك الاسفل من النار ١٢ (روح المعاني ص ١٣٨ ج ٦) والا

والا اورث انتشاراً من 'ههنا إلى ثم' والله اعلم وراجع من الاعراف ﴿ ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾ فقد فسرہ الاكثر عن ابن جرير بالعهد كما في آخر البقرة وكذا في آل عمران وهذا يؤيد انه على الامم ولعله هو الذي في الكنز ص ١١٣ ج ٦ وهو في المستدرک من ص ٤١٥ ج ٣ وروح المعاني ص ٨١ ج ٨ وفسره ابن زيد كما

(١) يا معشر اليهود اروني اثني عشر رجلاً منكم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله يحط الله عن كل يهودي تحت اديم السماء الغضب الذي غضب عليهم فلم يجبه احد منهم فقال ايتم فوالله لا يا الحاشر وانا العاقب وانا المقفي كذبتهم او آمنتم (طب ك عن عوف ابن مالك كنز العمال ص ١١٣ ج ٦)

(٢) اخرج ابو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الاشجعي قال انطلق النبي صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فكروها دخوانا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اروني اثني عشر رجلاً منكم يشهدون ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله يحط الله تعالى عن كل يهودي تحت اديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما اجابه منهم احد ثم ردد عليهم عليه الصلوة والسلام فلم يجبه احد فقال ايتم فوالله لانا الحاشر وانا العاقب وانا المقفي آمنتم او كذبتهم ثم انصرف صلى الله عليه وسلم وانا معه حتى كدنا ان نخرج فاذا رجل من خلفه فقال كما انت يا محمد فاقبل فقال ذلك الرجل اى رجل تعلمون فيكم يا معشر اليهود؟ قالوا والله ما نعلم فبنا رجلاً اعلم بكتاب الله ولا افقه منك ولا من ابيك ولا من =

فی البحر بما فی ﴿ غلت ایدیہم ﴾

۵۹ - قوله تعالى ﴿ إن الدين عند الله الاسلام ﴾ کون الاسلام

هو دين الله تعالى دائماً لا كما ذكره السيوطي ص ۱۹ -

۶۰ - قوله تعالى ﴿ قل فاتوا بالتوراة فانلوها إن كنتم صدقين ﴾

= جدك قال فانی اشهد بالله انه النبی الذي تجدونه فی التوراة والانجیل فقالوا کذبت ثم ردوا علیه وقالوا شرا فقام رسول الله صلى الله علیه وسلم وانا وابن سلاء فانزل الله تعالى ﴿ قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنی اسرائیل ﴾ الآية - (روح المعانی ص ۸۱ ج ۸)

(۱) قوله ﴿ قال إني جاعل للناس إماما قال ومن ذریقی قال لا ینال عهدی الظالمین ﴾ (ف) بنی اسرائیل بہت مغرور اس پر تھے کہ ہم اولاد ابراہیم ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو وعدہ دیا کہ نبوت اور بزرگی تیرے گھر میں رہے گی اور ہم ابراہیم کے دین پر ہیں اور اس کا دین ہر کوئی مانتا ہے ، اب اللہ تعالیٰ انکو سمجھاتا ہے کہ اللہ کا وعدہ ابراہیم کی اولاد کو ہے جو نیک راہ پر چلیں اور اس کے دو بیٹے تھے پیغمبر اور ایک مدت اسحاق کی اولاد میں بزرگی رہی ، اب اسماعیل کی اولاد میں پہونچی اور اس کی دعا ہے دونوں کے حق میں اور فرماتا ہے کہ دین اسلام ہمیشہ ایک ہے سب پیغمبر اور سب امتیں اسی پر گذرین وہ یہ کہ جو حکم اللہ بھیجے پیغمبر کے ہاتھ سو قبول کرنا ، اب مسلمان ہیں اسی راہ پر اور تم اس سے پھرے ہو ۱۲ (موضح)

وهو نحو قوله تعالى في المائدة ﴿ قل يا اهل الكتاب لستم على شئ تقيموا التوراة و الانجيل وما انزل اليكم من ربكم ﴾ ونحوه لا يرد على من قال ان التحريف قد وقع في كتب العهد القديم و الجديد لان القرآن العزيز مهيمن على الكتب السابقة و قال قبله في المائدة ايضاً ﴿ و انزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ (ولعله لهذا جمعها البخارى في التفسير) فما صدقه منها كالنبوات و احكام الجنايات و غير ذلك فهو صادق وما كذبه منها كقولهم عزير ابن الله و المسيح ابن الله فهو كاذب وما سكت عنه نسكت عنه و كذا علمنا في الحديث ثم لو قال تعالى ايتوا بالحجة الفلانية من التوراة لكان تطويلاً بلا طائل ولم يكن نافعا في الالتزام اذ كانوا يقولون يؤمنون ببعض و يكفرون ببعض ولوا علمنا لا نسميه توراة لمكان التحريف فيه لا نسحب على كلها وهو خلاف الواقع فكان الاتنع الاخصران يلزموا بما كان صحيحاً من تلك الكتب و يكذبوا فيما حرفوا منها لا ترك اسمائها و راجع ذيل الفارق^١ ص ٢٨ و ص ٤١^٢ و الفتح^٣ ص ٤٣٦ ج ١٣ و هداية الحيارى^٤ ص ٤ من هامش الذيل و ص ٤٠

(١) ايها المصنف افما خجلت حينما سميت رسالتك بالاقاويل القرآنية وهو الذى احرص عند نطقه الفصحاء و فحول العلماء و طأطأت لبلاغته رؤس العظماء و الخطباء و ختمت بصاحبه الرسل و الانبياء اىكون هذا القران اقاويل يا ايها المؤلف اسمع بعضاً من بلاغة هذا القرآن العربى ولا سيما فى حق المسيح من المدائح و لكم من النصائح بعد ذكر ما تنسب انت للمسيح من القبايح و فى الانجيل من الاقتراء و الفضائح و هاك ما اتلوه عليك اولاً من كتبكم و عقيدتكم و فى كتب تفاسيركم قالوا ما =

= مضمونه ان الله نزل عن كرسى عرش عظمته ودخل في مريم ثم خرج منها وبعد ان ترعرع وتعلم في مدارس اليهود زعموا انه ادعى الالوهية فعند ذلك بزقت بوجهه اسفال اليهود ولطم وجهه الكافر العنود وبعد ان البسوه تاج الشوك وهزأت به الفجار وهلست لحيته الاشرار وبعد هذا وهذا صلبوه بين اصين عنوة ودخل الجحيم بعد ان صار لعنة وكل هذا لاجل ان يغفر خطايا فرعون وهامان وعبد الاوثان واهرق دمه عن دم التيوس والثيران ، ثم بعد هذا التحقير والقذح كله قالوا بانه جلس على كرسى الربوبية في السماء يدبر الامر كيف ما يشاء واما ما جاء به القرآن الكريم المنزل من الرحمن الرحيم قال الله تعالى في سورة الانبياء ﴿ والى احصنت فرجها فنفضنا فيها من روحنا وجعلناها وابنها آية للعالمين ﴾ وقال في سورة مريم ﴿ قال انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا أينما كنت ﴾ وقال فيها ايضا ﴿ والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم ابعث حيا ، ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ﴾ وفي سورة الصف ﴿ وإذ قال عيسى ابن مريم يا بنى اسرائيل انى رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدى من التوراة ومبشرا برسول ياتى من بعد اسمى أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ﴾ وفي آخر سورة التحريم ﴿ ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفضنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القاتنين ﴾ وفي سورة المائدة ﴿ إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا ، وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ، واذ تخلق من الطين كهية الطير باذنى فتنفخ فيها

= فيها فتكون طيراً باذنى وتبرى الاكهم والابرص باذنى واذ تخرج الموتى باذنى : اذ كففت بنى اسرائيل عنك اذ جثتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين ﴿ الى آخر السورة وفي سورة البقرة ﴾ و آتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه بروح القدس ﴿ وفي سورة آل عمران ﴾ اذ قالت الملائكة ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى مريم بن وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين و يكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين ﴿ الى أن قال ﴾ ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ﴿ وفي سورة المائدة ﴾ ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به ﴿ وفي سورة المائدة ايضاً ﴾ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم كثيراً مما تحفون من الكتاب ﴿ وفيها ايضاً ﴾ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً ان اراد أن يهلك المسيح بن مريم وامه و من في الارض جميعاً ﴿ وفيها ايضاً ﴾ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير ﴿ وفي سورة الانبياء ﴾ وقالوا اتخذ الرحمن ولداً ، سبحانه بل عباد مكرمون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ، يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون ، و من يقل منهم انى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ﴿ وقال فيها ﴾ ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان ضياءً و ذكراً للثنين ﴿ الى أن قال فيها ﴾ وهذا ذكر مبارك أنزلناه أفاتم له منكرون ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ﴿ انتهى - ابعده هذا وهذا مجال للؤلؤ أن يفترى =

= على فحول علماء المسلمين و القرآن الميين و ينكر المحسوسات بقوله في رسالته في الفصل الثاني من القسم الاول ما ملخصه ، إن المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا ان الانجيل الحقيقي مفقود و الموجود ليس اصليا فان هذه الدعوى من المسلمين و اهية لا دليل لهم و الى الآن لم يات احدهم يبرهان على ذلك و استند في رده على المسلمين بآيات كريمات من القرآن العظيم بانها تنبئ ان الانجيل كان موجوداً في زمن خاتم الانبياء و لم يزل باقيا إلى اليوم ولو كان الانجيل مفقوداً لما امر القرآن اهل الكتاب باتباعه و العمل به ، انتهى قول المؤلف اقول لقد اعلن 'هذا المؤلف عن ضعف رأيه بقوله ان المسلمين لما ظهر لهم بطلان قولهم في نسخ الكتاب المقدس قالوا إن الانجيل الحقيقي مفقود إلى آخر ما قاله من الافتراء ليت شعري اى شئ ظهر على' بطلان النسخ هل تبدل القرآن او فقد او الموجود بايدينا جمعه الخلسة فابطلوا منه النسخ كما فعلت اليهود بتوراتهم و النصرى بأناجيلهم و بحث النسخ يأتى في البحث الثاني على النسخ من رسالة ابحت المجتهدين ، فراجعه فهو امامك و اما اصرار المؤلف على ان التوراة و الاسفار و الانجيل لم تفقد فعجيب و غريب لانه انكار للمحسوسات و هو ناشئ من العناد و لا سيما صدور هذا الانكار من مثل هذا المؤلف الذى هو من رؤساء البر و تستنت لانه هو ادرى من غيره بمذهبه و كيف لا و علماء البر و تستنت كلهم متفقون على فقد ان التوراة من الدنيا في وقت ما و انهم جمعوها بعد مدة من الافواه و اصابوا في جمع البعض منه و اخطئوا في البعض و ضم عليه تحريفهم عناداً عند ظهور المسيح و احمد صلى الله عليهما و سلم وكذلك فقدان الانجيل الاصلى العبرانى في المنسوب إلى =

= متى الحواری من مكتبة الاسكندرية و الموجود في زماننا ترجمة ذلك المفقود والى الآن وهم مختلفون في تعيين المترجم من هو والقرائن القطعية تدلك على ان اصل الانجيل عبراني وما عداه فهو منقول منه او ترجمة عليه لان اصل الانجيل واحد ليس اربعة ولا خمسة ولا سبعة كما كانت في صدر النصرانية و قال بعض ضعفه العقول من الاساقفة المتقدمين ان اصل الانجيل روماني والبعض منهم قال بانه سرياني والبعض بغير لغة وهو قول ضعيف جداً ظاهر البطلان و الكل باطل عقلاً و نقلاً كما ان كافة علماء هم من المتقدمين و جمهوراً من المتأخرين اجمعوا على ان الانجيل الاصلی عبراني و هو المنسوب الى متى وما عداه فرع منه و يشهد لهم المحسوس و بذاهة العقل تحکم بان الانجيل عبراني لان الكتب السماوية نزلت بلسان القوم و عيسى عبراني من اشراف بني اسرائيل وهو القائل بنص الانجيل (لم ارسل الا الى خراف اسرائيل الضالة) فهل يعقل ان يأتي بانجيل روماني او هندي او عربي الى قوم لا يعرفون الا اللغة العبرانية كما ان التوراة والزبور والاسفار عبرانية والاناجيل الاربعة الموجودة كلها مترجمة من لغات متعددة لم يكن فيها عبرانية واما العبراني الموجود في زماننا كله مترجم من السريانية او من البرومانية ولم يكن فيها نسخة عبرانية اصلية حتى تكون مأخذاً و مداراً للتطبيق ثم اتنا اوردنا في الفارق روايات كثيرة عن مفسريهم و علماءهم من المتقدمين و المتأخرين ولا سيما من علماء البر و تسنتت تشهد على وقوع الزيادة و النقصان في الاناجيل و البعض منهم عين الآيات الزائدة و المدسوسة و البعض اعلن التحريف و كذلك رحمة الله الهندي و السيد نعمان آفندي الولا سي قدس الله ارواحهم فانهم اشبعوا في هذا البحث =

= ووضحوا اسماء الكتب المنقولة منها واسماء علمائهم أيسوغ لك ايها المؤلف الانكار والقول بان المسلمين الى الآن لم يات احد منهم يبرهان وكتب فحول علمائهم منشورة تدرس في المسكوتة وهي مشحونة من تلك البراهين الساطعة والدلائل القاطعة على فقد ان اصل الانجيل وفساد اناجيلكم الموجودة لست أدري ماذا يريد هذا المؤلف من البراهين ازيد مما اتت به العلماء والقرآن المبين ايظن ان الناس عيان او اعترافهم داء النسيان عن كتب الردود من فحول العلماء كابن تيمية والقرا في وابن القيم والولآسى والهندي والقرطبي وابن حزم والرازي وامثالهم كثيرون وهي مشحونة من تلك القرائن الدالة على 'فساد كتبهم واظن لو حضر المسيح عليه السلام بذاته وقال لهم ان اغلب ما في هذه الاناجيل مكذوب على' لقالوا له انت لست المسيح ولا نصدقك إلا ان تدعى الالوهية وتقر بانك كنت مصلوبا ولعنة عن خطايا العالم ، واختتم كلامي بقوله تعالى عز وجل ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين ﴾ وهنا تم البحث الثاني من ذيل كتاب القارق - (ذيل القارق ص ٢٥ ج ٣٠)

(٢) (البحث الثاني في انه هل نسخ القرآن التوراة والانجيل) يلزم هنا ان نبسط للقراء تعريف النسخ وما هو وكيف فاقول ان النسخ عند العلماء هو عبارة عن انقضاء المدة المعينة في علم الله تعالى لاجراء تلك الاحكام التي تكون عملية محتملة للوجود والعدم غير مؤبدة وتسمى الاحكام المطلقة ولا يطرأ النسخ على الادعية كالزبور والاقرار بوجود صانع العالم ولا على الامور الحسية كضوء النهار وظلمة الليل ولا الاحكام الواجبة على كل مكلف من البشر ﴿ آمنوا بالله ولا =
تشرکوا

== تشرکوا ﴿ ولا على القصص والاخبار التي قصها الله تعالى في كتبه
 المنزلة على الانبياء الماضية وما سيكون في الآتية كقول عيسى عليه السلام
 يايتكم فارقليط آخر اى رسول آخر غيره ولا على الوعد والوعيد في
 الآخرة ولا على الاحكام المؤيدة ثم ان النسخ لا يخل بشرف الكتب
 المقدسة لان الناسخ والمنسوخ كلام الله حتى انه يوجد في الايات القرآنية
 ما هو منسوخ بآيات آخر وهو كتاب واحد فاذا عرفت فاعلم ان القرآن
 الكريم لم ينسخ كافة ما في الكتب المقدسة بل كذب بعض الآيات
 التي دأستها الخلسة وصدق البعض الصحيح ونسخ بعضاً من الاحكام الغير
 مؤبدة وذلك بمقتضى حكمة الله وستته الجارية بين الخليفة ومراعاة
 للزمان والمكان كما هو مسلم ولا تراعى بذلك واما الآيات الدالة على
 النسخ فكقول الله تعالى في سورة البقرة ﴿ قولوا آمنا بالله وما انزل
 إلينا وما انزل إلى إبراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط
 وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد
 من رسله ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا
 وإن تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيهم الله وهو السميع العليم ﴾
 وفي سورة آل عمران ﴿ ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه
 وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ وفيها ايضاً ﴿ إن الدين عند الله
 الاسلام وما اختلف الذين اتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم
 بغيا بينهم ﴾ وفي سورة سبأ ﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً
 ونذيراً ﴾ وفي سورة الاعراف ﴿ قل ياايها الناس إني رسول الله
 اليكم جميعاً ﴾ وفي سورة النحل ﴿ إن هذا القرآن يقص على بني
 اسرائيل ﴾ وفي سورة الكهف ﴿ وينذر الذين قالوا اتخذ الله =

= ولداً) وكثير من الآيات الدالة على النسخ والبعض مرقله فى بعض
الابحاث من هذه الرسالة فى اىها المؤلف هذه آيات صريحة ظاهرة المعنى
بان الخلقة كلها مجبورة على اتباع القرآن والله صرح بانه لا يقبل من
احد إلا أن يؤمن بسيد الأكو ان (صلى الله عليه وسلم) ويخضع لاحكام
القرآن أصبح بعد كل هذا ان تموه على ضعفة العقول وتنادى بان
القرآن لم ينسخ الكتب بل يأمر المسلمين باتباع التوراة والاناجيل
المرفوضة منكم ولتذكر الآيات التى استند عليها المصنف ليختلس بها
عقول ضعيفى الرأى قال فى سورة البقرة مخاطباً لبني اسرائيل ﴿ و آمنوا
بما أنزلت مصداقاً لما معكم ﴾ وفيها ايضاً ﴿ مصداقاً لما بين يديه ﴾
وفى سورة آل عمران ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين
يديه ﴾ وفى سورة النساء ﴿ يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما انزلنا
مصداقاً لما معكم ﴾ وفى سورة يونس ﴿ وما كان هذا القرآن أن يفترى
من دون الله و لكن تصديق الذى بين يديه و تفصيل الكتاب ﴾
وفى سورة المائدة ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه
من الكتاب و مهيمنا عليه ﴾ وفيها ايضاً ﴿ يا أهل الكتاب لستم على
شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل و ما انزل إليكم من ربكم ﴾ ثم بعد
هذه الآيات روى روايات عن علماء المسلمين لا اساس لها فلا نجيه
عنها لانها من الاكاذيب عليهم ولو نقله من كتاب معين لاجنباه واما
الآيات المار ذكرها فواجب على كل مسلم ان يؤمن و يصدق بان التوراة
والانجيل كلام الله و من يكذبها ويحجدهما فهو من الكافرين ولا
يتردد فى هذا فرد من افراد المسلمين و معنى قوله مهيمنا عليه اى رقيباً
و شاهداً عليه وهو كذلك فان القرآن لم يترك حرفاً واحداً من =
خفايا [٣٤] - ١٣٦ -

= خفايا دسائسهم وملاعيهم في كتبهم الا وشهد عليهم بها واظهرها فكان
 اى رقيب على كتبهم واى شاهد على فضائهم ثم انى لا تردد فى ان
 هذا المصنف اما ان يكون جاهلا او متجاهلا اذ لا يلزم من تصديق
 القرآن الكتب المنزلة قبله براءة هذه التوراة و الاناجيل الاربعة
 و الرسائل الموجودة الآن بايديهم من التحريف و التبديل و النسخ ولا
 يلزم ايضا وجوب اتباعها فقلوه هذا معاملة على ضعفة العقول وهو
 خلاف الظاهر و المحسوس و الحق ان المفهوم من سياق هذه الآيات المار
 ذكرها ان التصديق كان لثبوت صحة نزولها من الله تعالى فقط لا لبراءة
 هذه الكتب الموجودة من التحريف و التبديل و النسخ ولو لزم من
 التصديق وجود المصدق به للزم من تصديق الرسل وجودهم حين التصديق
 وهذا فاسد ولعل المؤلف يزعم ان لفظ النسخ يفهم منه نسخ ما فى
 الكتاتين جميعاً من التوحيد و الوعد و الوعيد و انه يسقط شرفهما ولا
 يلزم الايمان بهما وهذا فكر عاطل لان المقصد من النسخ مرة تعريفه
 فى مبدأ البحث و المراد منه ان الدين الاحمدى جب ما قبله من الاديان
 بقوله تعالى كما مرة آنفاً)) و من يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل
 منه)) فهذا هو النسخ اى انقضاء مدة تلك العمليات الغير مؤبدة ١٢
 (ذيل الفارق من ص ٤٠ إلى ص ٤٣) -

(٣) (قوله يحرفون يزيلون) لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من
 وجه ثابت مع ان الذى قبله من كلامه و كذا الذى بعده وهو قوله
 دراستهم تلاوتهم وما بعده و أخرج جميع ذلك ابن ابى حاتم من طريق
 على بن أبى طلحة على ابن عباس و قد تقدم فى باب قوله كل يوم
 هو فى شان عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير =

= يحرفون بقوله يلزilon نعم اخرجہ ابن ابى حاتم من منبه وقال ابو عبيدة فى كتاب المجاز فى قوله ﴿ يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ قال يقلبون و يغيرون وقال الراغب التحريف إلا مالة وتحريف الكلام ان يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فاكثر - (قوله ليس احد يزيل لفظ كتاب الله من كتب الله عزوجل ولكنهم يحرفونه يتأولونه عن غير تأويله) فى رواية الكشميهنى يتأولونه على غير تأويله قال شيخنا ابن الملقن فى شرحه هذا الذى قاله احد القولين فى تفسير هذه الآية وهو محتاره اى البخارى وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود و النصارى بدلوا التوراة و الانجيل و فرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقها وهو يخالف ما قاله البخارى هنا ، انتهى كلامه وهو كالصرح فى ان قوله و ليس احد الى آخره من كلام البخارى ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان بقية كلام ابن عباس فى تفسير الآية و قال بعض الشراح المتأخرين اختلف فى هذه المسئلة على اقوال احدهما انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكى بجواز الامتحان وهو افراط و ينبغى حمل اطلاق من اطلقه على الاكثر و الافهى مكابرة و الآيات و الاخبار كثيرة فى انه بقى منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى ﴿ الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يحدونه مكتوباً فى التوراة و الانجيل ﴾ الآية - و على ذلك قصة رجم اليهود بين و فيه وجود آية الرجم و يؤيده قوله تعالى ﴿ قل فاتو بالتوراة فاتلوها ان كنتم صدقين ﴾ ثانياً ان التبديل وقع ولكن فى معظمها و ادلته كثيرة و ينبغى حمل الاول عليه ثالثاً وقع فى اليسير منها و معظمها باق على حاله و نصره الشيخ تقى الدين بن تيمية فى كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح رابعاً = انما

= انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسئلة مجرداً فاجاب في فتاوية ان للعلماء في ذلك قولين واحتج للثاني من اوجه كثيرة منها قوله تعالى ﴿ لا مبدل لكلماته ﴾ وهو معارض بقوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فانما اكثمه على الذين يبدلونه ﴾ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوا رد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا الاستدلال عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الامر عندهم عند التبديل والاعبار بذلك طائفة اما فيما يتعلق بالتوراة قلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس واهلك بني اسرائيل ومزقهم بين قتيل واسيروا عدم كتبهم حتى جاء عزيز فاملأها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم اكبرهم على ما في الانجيل الذي بايدهم وتحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عزوجل اصلاً وقد سرد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشياء كثيرة من الجنس من ذلك انه ذكر ان في اول فصل في اول ورقة من توراة اليهود التي عند رهبانهم وقرائهم وعاناتهم وعيسويهم حيث كانوا في المشارق والمغرب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لا فتضح =

=
عندهم متفقاً عليها عندهم إلى الاخبار الها رونية الذين كانوا قبل الخراب
الثاني يذكرون انها مبلغة من اولئك الى غرر الهاروني و ان الله تعالى
قال لما اكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صاركو احد منا في معرفة
الخير والشر و ان السحرة عملوا لفرعون نظير ما ارسل عليهم من الدم
والضفادع وانهم عجزوا عن البعوض و ان ابنتي لوط بعد هلاك قومه
ضاجعت كل منهما اباهما بعد ان سقته الخمر فوطئ كل منهما فحملتا منه
الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشرة وذكر في مواضع اخر ان
التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فأملأها عزز المذكور على ما هي عليه
الآن ثم ساق اشياء من نص التوراة التي بايديهم الآن الكذب فيها
ظاهر جداً ثم قال و بلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة
والانجيل اللتين بايدي اليهود والنصارى محر فان والحامل لهم على ذلك
قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على انهم (يحرّفون
الكلم عن مواضعه ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون
هو من عند الله وما هو من عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون
الحق وهم يعلمون) و يقال لهؤلاء المنكرين قله قال الله تعالى في صفة
الصحابه (ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج
شطأه) الى آخر السورة وليس بايدي اليهود والنصارى شئ من هذا
و يقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد
صلى الله عليه وسلم في الكتابين فان صدقتموهم فيما بايدهم لكونه نقل
نقل المتواتر فصدقوهم فيما زعموه ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم
ولا لاصحابه والا فلا يجوز تصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيئهما
مجئاً واحداً ، انتهى كلامه وفيه فوائد وقال الشيخ بدر الدين =
الزركشي [٣٥] - ١٤٠ -

= الزركشي اغتر بعض المتأخرين بهذا يعني بما قال البخارى فقال ان فى تحريف التوراة خلافاً هل هو فى اللفظ و المعنى او فى المعنى فقط و مال الى الثانى و رأى جواز مطالعتها وهو قول باطل و لا خلاف انهم حرفوا و بدلوا و الاشتغال بنظرها و كتابها لا يجوز بالاجماع و غضب النبى صلى الله عليه وسلم حين رأى مع عمر رضى الله عنه صحيفة فيها شئ من التوراة و قال لو كان موسى حياً ما وسعه الاتباعى ولو لا انه معصية ما غضب قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام فيه و قد قيده بالاشتغال بكتابها و نظرهما فاراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل فهو محل النظر و فى وصفة القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضاً فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة و نسب ايضاً لابن عباس ترجمان القرآن و كان ينبغى له ترك الدفع بالصدر و التشاغل بردا دلة المخالف التى حكيتها و فى استدلاله على عدم الجواز الذى ادعى الاجماع فيها بقصة عمر رضى الله عنه نظر ايضاً سا ذكره بعد تخرىج الحديث المذكور و قد اخرجه احمد و البزار و اللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر رضى الله عنه كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به الى النبى صلى الله عليه وسلم فجعل يقرأ و وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار ويحك يا ابن الخطاب الاترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا اهل الكتاب عن شئ فانهم لن يهدوكم و قد ضلوا و انكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل و الله لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعنى و فى سنده جابر الجعفى =

= وهو ضعيف ولاحد ايضاً وابى يعلى من وجه آخر عن جابر ان عمر رضى الله عنه اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقرأه على النبي صلى الله عليه وسلم فغضب فذكر نحوه دون قول الانصارى وفيه والذي نفسى بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعنى وفي سده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبرانى بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابى الدرداء جاء عمر رضى الله عنه بمجوا مع من التوراة فذكر بنجوه وسمى الانصارى الذى خاطب عمر عبد الله بن زيد الذى رأى الاذان وفيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضلالم ضللا بعيداً او اخرجه احمد والطبرانى من حديث عبد الله بن ثابت قال جاء عمر رضى الله عنه فقال يا رسول الله انى مررت باخ لى من بنى قريظة فكتب لى جوامع من التوراة الا اعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده لو اصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتمونى لضلالم واخرج ابو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر رضى الله عنه فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصامه فقال مالى يا امير المؤمنين قال انت الذى نسخت كتاب دانيال قال مرنى بأمرى قال انطلق فاحمه فلئن بلغنى انك قرأته او اقراءته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت كتابا من اهل الكتاب ثم جئت فقال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا قلت كتاب اتسخته ليزداد به علماً الى علينا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يابها الناس انى قد اوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لى الكلام اختصاراً ولقد اتيتكم بها بيضاء نفية فلا تهوكوا وفى سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطى وهو = ضعيف

= ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهى وان لم يكن فيها ما يحتاج به لكن مجموعها يقتضى ان لها اصلا والذى يظهر ان كراهية ذلك للتنزية لا للتحريم والاولى فى هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن ويصر من الراسخين فى الايمان فلا يجوز له النظر فى شئ من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الأئمة قديماً وحديثاً من التوراة والزمهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر من لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلوة الصبح بالقراءة وقد يغضب من يقع منه تقصير فى فهم الامر الواضح مثل الذى سأل عن لقطة الابل وقد تقدم فى كتاب العلم الغضب فى الموعدة ومعنى فى كتاب الادب ما يجوز من الغضب -

(قوله يتأولونه) قال ابو عبيدة و طائفة فى قوله تعالى ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ تعالى التأويل التفسير و فرق بينهما آخرون فقال ابو عبيد الهروى التأويل ردّ احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الاصلى الى ما لا يحتاج الى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ و قيل التأويل ابداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه و مثل بعضهم بقوله تعالى ﴿ لا ريب فيه ﴾ قال من لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق فى نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل =

= و مراد البخارى بقوله يتأولونه انهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتل معنيين قريب و بعيد وكان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك ١٢ - (فتح البارى ص ٤٣٦ ج ١٣) -

(٤) وهذه البشارة مطابقة لما فى صحيح البخارى انه قيل لعبد الله بن عمر اخبرنا ببعض صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التوراة فقال انه لموصوف فى التوراة ببعض صفته فى القرآن . يا ايها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيراً وحرزاً للاميين انت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا صحاب بالاسواق ولا يحزى بالسيئة السيئة ولكن يحوى بالسيئة الحسنة ويعفو ويغفر ولن اقبضه حتى اقيم به الملة العوجاء فافتح به اعينا عميا و آذا ناصها وقلوبا غلفا بان يقولوا لا اله الا الله وقوله ان هذا فى التوراة لا يريد به التوراة المعينة التى هى كتاب موسى فان لفظ التوراة والانجيل والقرآن والزبور يراد به الكتاب المعينة تارة ويراد به الجنس تارة فيعبر بلفظ القرآن عن الزبور و بلفظ التوراة عن القرآن و بلفظ الانجيل عن القرآن ايضا وفى الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم خفف على داود القرآن فكان ما بين ان تسرج دابته الى ان يركبها يقرأ القرآن فالمراد به قرأه وهو الزبور وكذلك قوله فى البشارة التى فى التوراة نيا اقيم لبنى اسرائيل من اخوتهم انزل عليه توراة مثل توراة موسى' وكذلك فى صفة امته صلى الله عليه وسلم فى الكتاب المتقدمة اناجيلهم فى صدورهم فقوله اخبرنى بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى التوراة اما ان يريد به التوراة المعينة او جنس الكتب المتقدمة و على التقديرين فاجابة =

عبد الله [٣٦] - ١٤٤ -

= عبد الله بن عمر بما هو في التوراة اى التى هى اعم من الكتاب المعين
فان هذا الذى ذكره ليس في التوراة المعينة بل هو في كتاب اشعيا كما
حكيناه عنه ١٢ (هدايه الحيارى ص ٤)

ومن العجب انهم والنصارى يقرون ان التوراة كانت طول مملكة
بنى اسرائيل عند الكاهن الاكبر الهارونى وحده و اليهود تقرر ان سبعين
كاهنا اجتمعوا على اتفاق من جميعهم على تبديل ثلاثة عشر حرفا من
التوراة وذلك بعد المسيح في عهده القياصرة الذين كانوا تحت قهرهم
حيث زال الملك عنهم ولم يتولهم ملك يخافونه و ياخذ على ايديهم ومن
رضى بتبديل موضح واحد من كتاب الله فلا يؤمن منه تحريف غيره
و اليهود تقرر ايضا ان السامرة حرفوا مواضع من التوراة وبدلوها
تبديلا ظاهراً وزادوا ونقصوا و السامرة تدعى ذلك عليهم و اما
الانجيل فقد تقدم ان الذى بايدى النصارى منه اربع كتب مختلفة من
تاليف اربعة رجال يوحنا ومتى ومرقس ولوقا فكيف ينكر تطرق
التبديل والتحريف اليها و على ما فيها من ذلك فقد صرفهم الله عن
تبديل ما ذكرنا من البشارات بمحمد بن عبد الله و ازالته وان قدروا
على كتمانهم عن اتباعهم و جهالهم و في التوراة التى بايدهم من التحريف
و التبديل وما يجوز نسبته الى الانبياء ما لا يشك فيه ذو بصيرة و التوراة
التي انزلها الله تعالى على موسى برثة من ذلك ففيها عن لوط رسول الله
انه خرج من المدينة و سكن في كهف الجبل و معه ابنتاه فقالت الصغرى
للكبرى قد شاخ ابونا فارقدى بنا معه لناخذ منه نسلا فرقدت معه
الكبرى ثم الصغرى ثم فعلتا ذلك في الليلة الثانية و حملتا منه بولدين
تواب و عمون فهل يحقن ان يكون نبي كريم على الله يوقعه الله تعالى =

= سبحانه في مثل هذه الفاحشة العظيمة في آخر عمره ثم يذيعها عنه ويحكيها للامم وفيها ان الله تجل لموسى في طور سينا وقال له بعد كلام كثير أدخل يدك في حجري وأخرجها مبروسة كالثلج وهذا من النمط الاول والله سبحانه لم يتجل لموسى وإنما امره أن يدخل يده في جيبه وأخبرانه تخرج يضاء من غير سوء أى من غير برص وفيها ان هارون هو الذى صاغ لهم العجل وهذا ان لم يكن من زياداتهم واقتراءهم فهارون اسم السامرى الذى صاغه ليس هو بهارون اخى موسى وفيها ان الله قال لابراهيم اذبح ابنك بركك استحق وهذا من بهتهم وزياداتهم فى كلام الله فقد جمعوا بين التقيضين كان بكره هو اسمعيل فانه بكر اولاده واستحق انما بشر به على الكبر بعد قصة الذبح وفيها ورأى الله ان قد كثر فساد الآدميين فى الارض فتقدم على خلقهم وقال سأذهب الآدمى الذى خلقت على الارض والحشاش وطيور السماء لانى نادى على خلقتها جداً تعالى الله عن افك المفتريين وعما يقول الظالمون علواً كبيراً وفيها تصارع مع يعقوب فضرب به يعقوب الارض وفيها ان يهود ابن يعقوب النبى زوج ولده الاكبر من امراة يقال لها تامار فكان ياتيها مستدبراً فغضب الله من فعله فاماته فزوج يهودا ولده الآخر بها فكان اذا دخل بها امنى على الارض علماً بانه ان اولدها كان اول الاولاد يدعى باسم أخيه ومنسوباً الى أخيه فكره الله تلك من فعله فاماته فامر بها يهودا بالحق بيت ايها الى ان يكبر شيلا ولده ويتم عقله ثم ماتت زوجة يهودا وذهب الى منزل له ليجز غنمه فلما اخبرت تامار ليست زى الزواني وجلست على طريقة فلما مر بها خالها زانية فراودها فطالبته بالاجرة فوعدها بجدي ورمى عندها عصاه وخاتمه فدخل بها =

= فعلقت منه بولد ومن هذا الولد كان داؤد النبي فقد جعلوه ولد الزنا
كما جعلوا المسيح ولد الزنا ولم يكفهم ذلك حتى نسبوا ذلك الى التوراة
وكما جعلوا ولدى لوط ولدى زنا ثم نسبوا داؤد وغيره من انبيائهم
الى ذينك الولدين واما فريتهم على الله ورسوله وانيائهم ورميهم لرب
العلمين ورسله بالعظائم فكثير جداً كقولهم ان الله استراح في اليوم
السابع من خلق السموات والارض فانزل الله على رسوله وكذبهم
بقوله ﴿ وما مسنا من لغوب ﴾ وقولهم ﴿ إن الله فقير ونحن اغنياء ﴾
وقولهم ﴿ يد الله مغولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا ﴾ وقولهم
﴿ إن الله عهد إلينا ان لا نومن لرسول حتى ياتينا بقربان تاكله النار ﴾
وقولهم ﴿ لن تمسنا النار إلا اياما معدودة ﴾ وقولهم ان الله بكى على
الطوفان حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة وقولهم الذي حكيناه آتفا
ان الله ندم على خلق بنى آدم وادخلوا هذه القرية في التوراة وقولهم
في بعض دعاء صلواتهم انتبه كم تنام يا رب استيقظ من رقدتك فتجروا
على رب العالمين بهذه المناجاة القبيحة كانهم ينخونه بذلك ليتنخى لهم
ويحتمى كأنهم يخبرونه انه قد اختار الخول لنفسه واحبا به فيهبزونه بهذا
الخطاب للنباة واشتهار الصيت قال بعض اكابرهم بعد اسلامه فترى
احدهم اذ اتلى هذه الكلمات في الصلوة يقشعر جلده ولا يشك ان كلامه
يقع عند الله بموقع عظيم وانه يؤثر في ربه ويحركه لذلك ويهبزه وينخيه
وعندهم في توراتهم ان موسى صعد الجبل مع مشايخ امته فابصروا الله
جهرة وتحت رجله كرسى منظره كمنظر البلور وهذا من كذبهم
واقترانهم على الله وعلى التوراة وعندهم في توراتهم ان الله سبحانه لما
رأى فساد قوم نوح وان شرهم قد علا ندم على خلق البشر =

= في الارض وشق عليه وعندهم في توراتهم ايضاً ان الله ندم على تمليك
 شاول على اسرائيل وعندهم فيها ان نوحا لما خرج من السفينة بنى بيت
 مذبح وقرب عليه قرايين واستشوق الله رائحته من القطار فقال في ذاته
 لن اعاد لعنة الارض بسبب الناس لان خاطر البشر مطبوع على الرداة
 وان اهلك جميع الحيوان كما صنعت قال بعض علمائهم الراسخين في العلم
 من هداه الله تعالى الى الاسلام لسنا نرى ان هذه الكفريات كانت في
 التوراة المنزلة على موسى ولا نقول ايضاً ان اليهود ايضاً قصدوا تغييرها
 وفسادها بل الحق اولى ما اتبع قال ونحن نذكر حقيقة سبب تبديل
 التوراة قال علماء القوم واجبارهم يعلون ان هذه التوراة التي بايديهم
 لا يعتقد احد من علمائهم واجبارهم انها عين التوراة المنزلة على موسى
 بن عمران البتة لان موسى صان التوراة عن بني اسرائيل ولم يثبها فيهم
 خوفاً من اختلافهم من بعده في تاويل التوراة المؤدى الى انقسامهم
 احزاباً وانما سلبها الى عشيرته اولاد لاوى قال ودليل ذلك قول التوراة
 ما هذه ترجمته وكتب موسى هذه التوراة ودفعها الى ائمة بني لاوى
 وكانوا بنو هارون قضاة اليهود وحكامهم لان الامامة وخدمة القرايين
 والبيت المقدس كانت فيهم ولم يبد موسى من التوراة لبني اسرائيل
 الا نصف سورة وقال الله لموسى عن هذه السورة وتكون لي هذه السورة
 شاهدة على بني اسرائيل ولا نفي هذه السورة من افواه اولادهم واما
 بقية التوراة فدفعها الى اولاد هارون وجعلها فيهم وصانها عن سواهم
 فالائمة الهارونيون هم الذين كانوا يعرفون التوراة ويحفظون اكثرها
 فقتلهم بخت نصر على واحد من هياكلهم يوم استولى على بيت المقدس
 ولم تكن التوراة محفوظة على الستهم بل كان كل واحد من الهارونيين =
 يحفظ

وراجع الفتوحات ص ٤٦١ ج ٣ واليوافيت ص ١٠٥ وروح المعاني

= يحفظ فصلا عن التوراة فلما رأى عزراء ان القوم قد احرق هيكلمهم وزالت دولتهم و تفرق جمعهم ورفع كتابهم جمع من محفوظاته ومن الفصول التي يحفظها الكهنة مالفق منه هذه التوراة التي بايديهم ولذلك بالغوا في تعظيم عزراء غاية المبالغة وقالوا فيها ما حكاه الله عنهم في كتابه وزعموا ان النور على الارض الى الان يظهر على قبره عند بطائح العراق لانه عمل لهم كتابا يحفظ دينهم فهذه التوراة التي بايديهم على الحقيقة كتاب عزراء وان كان فيها او اكثرها ما ليس من التوراة التي انزلها الله على موسى قال وهذا يدل ان الذي جمع هذه الفصول التي بايديهم رجل جاهل بصفات الرب تعالى وما ينبغي له وما لا يجوز عليه فلذلك نسب الى الرب تعالى ما يتقدس ويتنزه عنه وهذا الرجل يعرف عند اليهود بعاذر الوراق ١٢ (هداية الحيارى على هامش ذيل الفارق ص ٢٧ الى ص ٤١) -

(١) فان قيل كيف دخل التبديل والتغيير للتوراة مع ما ورد ان الله كتب التوراة يده فالجواب ان التوراة لم تتغير في نفسها وانما كتابتهم اياها وتلفظهم بها الحقها التغيير فنسبة مثل ذلك الى كلام الله تعالى مجاز قال تعالى ﴿ يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ﴾ فهم يعلمون ان كلام الله تعالى معقول عندهم ولكنهم ابدوا في النزجة عنه خلاف ما في صدرهم وفي مصحفهم المنزل عليهم فانهم ما حرفوا الا عند نسخهم من الاصل و ابقوا الاصل على ما هو عليه ليقى لهم ولعلمائهم بعدم العلم ١٢ (اليوافيت ص ١٠٢ ج ١)

(٢) قوله تعالى (ويقولون على الله الكذب) اى في نسبتهم ذلك =

= الى الله تعالى تعريضاً وتصريحاً (وهم يعلمون) انهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بان ما افتروه عن عمد لا خطأ و قيل يعلمون ما عليهم في ذلك من العقاب روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعاً وذلك انهم حرفوا التوراة والانجيل والحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه وروى غير واحد انها في طائفة من اليهود وهم كعب بن الاشرف ومالك وحيي بن اخطب وابو ياسر وشعبة بن عمرو والشاعر غير واما هو الحجة عليهم من التوراة واختلف الناس في ان المحرف هل كان يكتب في التوراة ام لا فذهب جمع الى انه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى وان تحريف اليهود لم يكن الا تغييرا وقت القراءه او تاويلا باطلا للنصوص واما انهم يكتبون ما برومون في التوراة على تعدد نسخها فلا واحتجوا لذلك بما اخرجه ابن المنذر وابن ابى حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتاويل وكتب كانوا يكتبونها من عند انفسهم ويقولون ان ذلك من عند الله وما هو من عند الله تعالى واما كتب الله تعالى فانها محفوظة بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول لليهود الزاما لهم ايتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة الى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه يعود على مطلبه الشريف بالابطال وذهب آخرون الى انهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك تعدد النسخ اما لاحتمال التواطىء او فعل ذلك في البعض دون البعض = وكذا

= وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله عليه وسلم ببقاء بعض ما بقى بغرضه سالماً عن التغير اما لجهلهم بوجه دلالة او لصرف الله تعالى اياهم عن تغييره واما ما روى عن وهب فهو على تقدير ثبوته عنه يحتمل ان يكون قولاً عن اجتهاد وناشئاً عن عدم استقراء تام ومما يؤيد وقوع التغير فى كتب الله تعالى وانها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض فى الاناجيل وتعارضها او تكاذبها وتهاافتها ومصادمتها بعضها ببعض فانها اربعة اناجيل الاول انجيل متى وهو من الاثنى عشر الحواريين وانجيله باللغة السريانية كتبه بارض فلسطين بعد رفع المسيح الى السماء بثمانى سنين وعدة اصحاحاته ثمانية وستون اصحاحاً والثانى انجيل مرقس وهو من السبعين وكتب انجيله باللغة الفرنجية بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتى عشرة سنة وعدة اصحاحاته ثمانية واربعون اصحاحاً والثالث انجيل لوقا وهو من السبعين ايضاً كتب انجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك وعدة اصحاحاته ثلاثة وثمانون اصحاحاً والرابع انجيل يوحنا وهو حبيب المسيح كتب انجيله بمدينة افسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة وعدة اصحاحاته فى النسخ القبطية ثلاثة وثلاثون اصحاحاً وقد تضمن كل انجيل من الحكايات والقصص ما اغفله الآخر واشتمل على امور واشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها او ما يخالفها وفيها ما تحكم الضرورة بانه ليس من كلام الله تعالى اصلاً فمن ذلك ان متى ذكر ان المسيح صلب و صلب معه لسان احدهما عن يمينه والآخر عن شماله وانهما جميعاً كانا يهزان با المسيح مع اليهود ويعيرانه وذكر لوقا خلاف ذلك فقال ان احدهما كان يهراً به والآخر يقول له اما تتق الله تعالى ، =

= اما نحن فقد جوزينا و اما هذا فلم يعمل قبيحا ثم قال للسبح يا سيدى
اذكرنى فى ملكوتك فقال حقا انك تكون معى اليوم فى الفردوس ولا
يخفى ان هذا يؤول الى التناقض فان اللصين عند متى كافران و عند
لوقا احدهما مومن و الآخر كافر و اغفل هذه القصة مرقس و يوحنا
ومنه ان لوقا ذكر انه قال يسوع ان ابن الانسان لم يات ليهلك نفوس
الناس ولكن ليحيى و خالفه اصحابه و قالوا بل قال ان ابن الانسان لم
يات ليلقى على الارض سلامة لكن سيفا و يضرم فيها ناراً و لا شك
ان هذا تناقض ، احدهما يقول جاء رحمة للعالمين و الآخر يقول جاء
نقمة على الخلائق اجمعين ومن ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثنى
عشر اتم الذين تكونون فى الزمن الآتى جلوسا على اثنى عشر كرسيّاً
تدينون اثنى عشر سبط اسرائيل فشهد لكل بالفوز و البر عامة فى القيامة
ثم نقض ذلك متى وغيره و قال مضى واحد من التلاميذ الاثنى عشر وهو
يهودا صاحب صندوق الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما و جاء
بالشرطى فسلم اليهم يسوع فقال يسوع الويل له خير له ان لا يولد
ومنه ان متى ايضا ذكر انه لما حمل يسوع الى فيلاطس القائد قال اى
شر فعل هذا فصرخ اليهود و قالوا يصلب يصلب فلما رأى عزمهم و انه
لا ينفع فيهم اخذ ماء و غسل يديه و قال انا برئ من دم هذا الصديق
و اتم ابصروا كذب يوحنا ذلك فقال لما حمل يسوع اليه قال لليهود
ما تريدون قالوا يصلب فضرِب يسوع ثم سلمه اليهم الى غير
ذلك مما يطول فاذا وقع هذا التغير و التحريف فى اصول القوم
و متقدميهم فما ظنك فى فروعهم و متأخر يهم —

و اذا كان فى الاناييب حيف وقع الطيس فى صدور الصماد =

ص ٦١٥ ج ١ والحاصل ان المراد فاتوا بالتوراة من هذا المقام وفيما نحن فيه ولا يريد جميعها واسمها يطلق على الكل والجزء كاسم القرآن فاعلمه والواقع انها اسم لكتاب الله الحق من جانبه لا الصحيفة الموجودة في ايديهم فكل موضع كان منها حقاً استشهد به وما كان مدسوساً كشف حاله او الكتاب نوع من علمه وكلامه تعالى لا الصحيفة كما ذكر في قوله تعالى ﴿ وقضينا إلى بني اسرائيل ﴾ او المراد احكامها بعضها كما ذكره في مقدمة الحقتاني والوجه في تعظيم التوراة حين اتى بها كالوجه في طواف عمرة القضاء مع كون الصور فيه وكتعظيم كتاب من فنون الباطلة فيه آيات القرآن لا كما زعمه صاحب الانوار الاحمدى وعلى هذا فن استدل على اطلاق الابن بالكتب السابقة فقد الحد وراجع الفتح^١ ص ٣٧٦ ج ٣ والرسالة الاولى من رسائل الحافظ ابن تيمية^٢ ص ٨٠ -

= ويا ليت شعري هل تنبه ابن منبه لهذا ام لم يتنبه فقال ان التوراة والانجيل كما انزلها الله تعالى سبحانه الله هذا من العجب العجائب ١٢ (روح المعاني ص ٦١٥ و ص ٦١٦ ج ١)

(١) (قوله وفيه الآلهة) اى الاصنام واطلق عليه الآلهة باعتبار ما كانوا يزعمون وفي جواز اطلاق ذلك وقفة والذى يظهر كراهته وكانت تماثيل على صور شتى فامتغ النبي صلى الله عليه وسلم من دخول البيت وهى فيه لانه لا يقر على باطل ولانه لا يحب فراق الملائكة وهى لا تدخل ما فيه صورة ١٢ (فتح البارى ص ٢٧٦ ج ٣)

(٢) وكذلك قوله ﴿ وليحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ هو امر من الله على لسان محمد صلى الله عليه وسلم لاهل الانجيل ومن لا =

= يؤمر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم قيل قبل هذا انه قد قيل ليس في العالم نسخة بنفس ما انزل الله في التوراة والانجيل بل ذلك مبدل فان التوراة انقطع تواتره والانجيل انما اخذت عن اربع ثم من هؤلاء من زعم ان كثيراً مما في التوراة والانجيل باطل ليس من كلام الله ومنهم من قال بل ذلك قليل وقيل لم يحرف احد شيئاً من حروف الكتب وانما حرفوا معانيها بالتأويل وهذان القولان قال كلا منهما كثير من المسلمين والصحيح القول الثالث وهو ان في الارض نسخاً صحيحة وبقيت الى عهد النبي صلى الله عليه وسلم ونسخاً كثيرة محرقة ومن قال انه لا يحرف شئ من النسخ فقد قال ما لا يمكنه نفيه ومن قال جميع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم حرفت فقد قال ما يعلم خطأ والقرآن يأمرهم ان يحكموا بما انزل الله في التوراة والانجيل ويخبر ان فيها حكمه وليس في القرآن خبر انهم غيروا جميع النسخ واذا كان كذلك فنقول هو سبحانه قال ﴿ وليحكم اهل الانجيل بما أنزل الله فيه ﴾ وما انزله الله هو ما تلقوه عن المسيح فاما حكاية لحاله بعد ان رفع فهو مثلها في التوراة ذكر وفات موسى عليه السلام ومعلوم ان هذا الذي في التوراة والانجيل من الخبر عن موسى وعيسى بعد توفيهما ليس هو بما انزله الله ومما تلقوه عن موسى وعيسى بل هو مما كتبوه مع ذلك للتعريف بحال توفيهما وهذا خبر محض من الموجودين بعدهما عن حالهما ليس هو بما انزله الله عليهما ولا هو مما امر به في حياتهما ولا مما اخبر به الناس ١٢ (الفرقان من رسائل ابن تيمية ص ٨٠)

۶۱ - قوله تعالى ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ ﴾ الآية -
 ص ۶۲ استنبط^۱ منه حديثه صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي
 ظاهرين على الحق و حديثه صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض إلى يوم القيامة
 وهذا في غاية اللطف من صاحب الموضع ويستنبط منه قتل المرتد و فسر^۲
 قوله تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ عجيباً ونسقه من قوله تعالى ﴿ الْم تَر^۳ ﴾
 إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴿ وقوله تعالى ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾

(۱) قوله تعالى ﴿ وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ ﴾ الآية - (ف) معلوم ہوا کہ مسلمانوں
 میں فرض ہے ایک جماعت قائم رہے جہاد کرنے اور دین کا تقید
 رکھنے کو ، تا خلاف دین کوئی نہ کرے اور جو اس کام پر قائم
 ہوں وہی کامیاب ہیں اور یہ کہ کوئی کسی سے تعرض نہ کرے
 • موسیٰ بدین خود و عیسیٰ بدین خود ، یہ راہ مسلمانانہ کی نہیں
 ۱۲ - (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ لَا إِكْرَاهَ ﴾ الآية - (ف) یعنی جہاد کرنا یہ نہیں کہ
 زور سے اپنا دعویٰ قبول کرواتے ہیں بلکہ جس کام کو سب نیک
 کہتے ہیں اور کرتے نہیں وہی کرواتے ہیں ۱۲ (موضح القرآن)
 (۳) قوله تعالى ﴿ الْم تَر إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا ﴾ الآية - پہلی امت میں ہوا
 ہے کہ کئی ہزار شخص گھر بار و لیکر اپنے وطن کو چھوڑ نکلے ان
 کو ڈر ہوا غنیمت کا اور لڑنے سے جی چھپایا یا ڈر ہوا وبا کا اور
 یقین نہ ہوا تقدیر کا ، پھر ایک منزل میں پہنچ کر سارے مر گئے ،
 پھر سات دن کے بعد پیغمبر کی دعا سے زندہ ہو گئے کہ آگے کو
 توبہ کریں - یہاں اس واسطے فرمایا کہ جہاد سے جی چھپانا =

إلى قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ﴾ وسلسله فی غایة البرهان إلى قوله ﴿ والکافرون هم الظالمون ﴾ و فی الموضح إلى قوله ﴿ مثل الذین ینفقون أموالهم فی سبیل الله ﴾ وهو المتبادر اذ ﴿ لا إکراه ﴾ نفی ماضی ای ما وقع فی الدین لیس باکراه لا نهی مستقبل -

۶۲ - قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من أهل الكتاب امة قائمة يتلون

'آیت الله آناء اللیل وهم یسجدون' من آل عمران قال فی المظهری وایضاً صیغه یتلون للجمع و التالی فی صلوۃ العشاء انما هو الامام دون القوم الا مجازاً وهذه نکتة جیدة وعلیه سیاق ﴿ فاقراءوا ما تیسر من القرآن ﴾ و فیہ من ص ۳۹۴ ج ۱ استدلال علی انه لم یکن اطلاق ابن الله مستندا إلى الكتاب -

۶۳ - قوله تعالى ﴿ أن ینفیکم أن یمدکم ربکم بثلاثة آلاف من الملائکة

منزلین ، یلیٰ إن تصبروا و تتقوا و یاتوکم من فورهم هذا یمدکم ربکم بخمسة

= عبث ھے موت نہیں چھوڑتی ۱۲ (موضح القرآن)

(۱) قوله تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس ﴾ الآية - (ف) نادان لوگ کہتے

ہیں کہ لڑائی کرنی نیسوں کا کام نہیں - اس قصہ سے معلوم ہوا کہ جہاد ہمیشہ رہا ھے اور اگر جہاد نہ ہو تو مفسد لوگ ملک ویران کریں ۱۲ (موضح القرآن)

(۲) قوله تعالى ﴿ مثل الذین ینفقون ﴾ الآية - اب پھر یہاں سے جہاد

کا مذکور ھے - اور الله کی راہ میں خرچ کرنے کا ۱۲ (موضح

القرآن)

آلاف من الملائكة مسومين) مع ان الاعداد بخمسة ليس بتابل هو مشروط
بلى فيه للتخلص لما بعده لا لايجاب ما قبله فاعتبره ، بقيت آية الانفصال
وفيها الوعد من الله بخلاف الآية الاولى من آل عمران فليس فيها تصريح
بالوعد وكلها بيدر فان احدا وحاله لا يناسب انزالهم وفي الكشف من
الانفال ان مردفين متبعون غيرهم من الملائكة -

٦٤ - قوله تعالى ﴿ وجنة عرضها السموات والارض ﴾ لما كانت
الجنة فوق السماوات كقبة فوق قبة حاذى بين الداخل والخارج كالدوائر
على مركز واحد وفي الكشف عن ابن عباس رضى الله عنهما كسبع
سماوات وسبع ارضين لو وصل بعضها ببعض والىواقيت ص ٢٢٨ وراجع
ما ذكره في المظهرى فيه من حيز الجنة والنار ص ١٥٠ ج ١ -

(١) قوله تعالى ﴿ وجنة عرضها السموات والارض ﴾ قال الامام ابو طاهر
القزوينى فى كتابه سراج العقول فى الباب الخامس والثلاثين منه اعلم
ان الجنة اوسع من السماوات والارض وذلك قوله تعالى ﴿ وجنة
عرضها السموات والارض ﴾ ذكر المفسرون فى معنى عرضها وجوها
وفسروها بالعرض الذى هو ضد الطول ثم اشكل عليهم ان الجنة بعرضها
الذى هو مثل عرض السماوات والارض كيف تسعها السماء وزادوا
فى بيان ذلك بما يزيد اشكالا ولا يحل اشكالا - والذى اراه ان معنى
عرضها اظهارها لاهلها بسموتها وارضها كما عرضت هذه الدنيا
بسماواتها وارضها على اهلها وانه من عرضت المتاع للبيع ومثله
﴿ وعرضنا جهنم للكافرين عرضاً ﴾ فكما عرض الله جهنم للكافرين فكذلك
عرض الجنة للمؤمنين وهذا امر ظاهر لا اشكال فيه وروى الحاكم =

٦٥ - قوله تعالى ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ قال في البحر ص ٦٨ ج ٣ و في مصحف عبد الله رسل بالتنكير و بها قرأ ابن عباس و قحطان بن عبد الله و وجهها انه موضع تبشير لامر النبي صلى الله عليه وسلم و تنظير تيسير لامة في معنى الحيوية (اى للذين تحيروا بسماع خبر موته) و مكان تسوية بينه و بين البشر في ذلك و هكذا يتصل في اما كن الاقتضاء بالشئ الاقتفاء به و منه ﴿ و قليل من عبادى الشكور وما آمن معه إلا قليل ﴾ إلى غير ذلك ذكر هذا الفرق بين التعريف و التنكير في نحو هذا المساق ابو الفتح آه اما التسلية في المثاليين فظاهر لانه لما كان من سنة الله تقليل بسط الهداية ففيه تسلية للهداة و اما فيما نحن فيه فيحوج إلى عناية و اعتبار مفهوم اى خلت من قبله رسل و بقى قليل كعيسى عليه السلام و محمد صلى الله عليه وسلم واحد منهم و بالجملة هو كقولنا خرج من هذه البلدة علماء لا نحو جاني علماء فالمراد رسل من نبي آدم لا رسل من بين المرسلين و يحتمل ان يريد انهم كانوا قليلين فان الكرم قليل و هذا منهم

= و صححه ان أعرياً قال يا رسول الله أرأيت قوله تعالى ﴿و جنة عرضها السموات و الارض ﴾ فاین النار ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيت الليل اذا جاء فاین يكون النهار قال الله اعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء فان قيل فما معنى قوله ﴿عرضها السموات و الارض﴾ جعل السموات و الارض عرضها فالجواب هذا جائز في اللغة كما قال الشاعر و وجه نوره البدر التمام اى كتور البدر فيكون المعنى هنا كعرض السماء و الارض تصديقه ما في سورة الحديد من قوله ﴿و جنة عرضها كعرض السماء و الارض ﴾ ١٢ (اليواقيت ص ١٦٦ ج ٢) و التسلية

والتسلية كما يكون يكون كثير على شأنه كذلك يكون بان الخيار قليل كابل مائة لا تكاد تجدد فيها راحلة فقد ميزه الله بان جعله منهم وهذا يكفي في التسوية ثم في التسلية ويراجع البحر ص ٥٠٢ ج ٧ و ص ٤٦٨ ج ٨ ولو قرر مراد ابي الفتح كما في ص ١٣٣ ج ٢ ﴿فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك﴾ حيث قيل ونكر رسل لكثرتهم وشياعهم ومن قبلك متعلق بكذب آه - لكان اوضح فكأنه اراد الشياع ولا يحوج إلى اعتبار الكثرة وهو احسن مما في تلخيص المفتاح اى ذو وعدد كثير وذو آيات عظام او اراد ابو الفتح ان المعروف في رد الكلية الالحاق بامثلة و عدة وعدد منها اى مضت بخلافها عدة من الامثلة وهذه هى المحاورة فى الحاق شئ بشئ لا تجسيم كلية مقابلها فان المخالف اذا زعم كلية فالاحسن نقضها لا غير من معارضة - ثم انه لا يحوج تنكير رسل الى اعتبار مفهومه المخالف بان لا يخلو بعضم ويكون بالنسبة إلى بعضهم الاخرين بل هو حكم على

(١) وقال قتادة عزى الله نبيه وسلاه بقوله ﴿ما يقال لك إلا قد قيل للرسل من قبلك﴾ ومثله ﴿كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر او مجنون﴾ ولما ذكر تعالى الملحددين فى آياته وانهم لا يخفون عليه والكافرين بالقرآن ما دل على تعنتهم وما ظهر من تكذيبهم وقولهم هل انزل بلفظة العجم فقال ﴿ولو جعلناه قرآنا اعجمياً﴾ اى لا يفصح ولا تبين معانيه لهم لكونه بلفظة العجم او بلفظة غير العرب لم يتركوا الاعتراض ولقالوا لولا فصلت آياته اى بينت لنا و اوضحت حتى تفهمها - ١٢ (البحر ص ٥٠٢ ج ٧)

رسل غير معهودين ولا مفهوم له في انفسهم ودعوى كون جزئى تحت كلّى قد تكون لا دليل عليها بخلاف التمثيل فقد لا يحوج الى تبشيم ويكون الحاقا وكلاهما طريقتان من الحجة عند النظر والاول قياس شمول وليس مفيداً الا بضم الصغرى والثانى قياس علة وهو كدعوى الشيئ بدينه وثبت -

ثم محصل الآية تجويز الموت عليه صلى الله عليه وسلم ووقوعه على من خلا وخاطب بمثلها في حق عيسى عليه السلام من المائدة وقال ﴿ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وانه صديقة كانا يا كلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنى يوفكون﴾ فخاطب في زمانه صلى الله عليه وسلم الموجودين اذ ذاك بما يجوز وقوع الموت على المسيح عليه السلام ومضيه على من خلا فاذا اتحد زمانها عليهما الصلوة والسلام ووقع حكم تحقق الموت على من خلا من ذلك الزمان وهو واحد لا انه بالنسبة اليه عليه السلام زمان كونه على الارض كما انه كذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فانه مبنى على فرض موته عليه السلام واخذه من هذه الآية نحو مصادرة على المطلوب وبناء على شئ قبل اثباته واخذه في الدليل مسلماً من قبل وهو من اغلاط الوهم ولو كان بناء الآية الثانية على موته عليه السلام قبل ذلك لكان العدول الى نحو الاستدلال باكل الطعام وغيره من سمات البشرية في غاية السهاجة والرككة وجعل البديهي نظرياً وايقاع الناس في امر موته عليه السلام في مغالطة لا يتخلصون منها ابداً كما تقول في رجل قدمات انه يمكن موته كيف يكون مغلطة ومهملاً ففي الآيتين امكان الموت لمن قبلنا له ثم لو كان في آية ﴿وما محمد إلا رسول﴾

لو قوعه على عيسى كاتتا متنافيتين فاذا كان زمانها واحداً جمعنا بينهما وقلنا خلا من كان قبل كليهما ثم ان الخلو هو من الايام الحالية وهو باعتبار الزمان وقد مضى زمانه عليه السلام واذا دلتا على حياتهما في زمان لفقنا كلا من جزئين وقلنا وما محمد آه ما المسيح آه قد خلت من قبلهما -

وقد كرر الخطاب في تلك الآيات لأهل الكتاب وبلغ فيه كل مبلغ ومع هذا لم يطبق المفصل ولم يصب المحز بصدع موته عليه السلام ومثله في اعتبار زمان الخطاب ما في الاحقاف ﴿واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالاحقاف وقد خلت النذر من بين يديه ومن خلفه﴾ ولا يظهر ما في البحر ص ٦٢ ج ٨ من الوجه الاول وفي الاحقاف ﴿قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين﴾ فنفى ان يكون بدعا منهم ثم انه ليس المراد بالخلو موتهم لانه يريد تمهيد مقدمه ان سنة ارسال المرسلين قد تقررت من قبله وهذا ايضاً واحد منهم يكون على شانهم لا غير كقوله

(١) تحت قوله ﴿واذكر أخا عاد﴾ الآية - وفي ذكر هذه القصة اعتبار لقريش وتسلية للرسول اذ كذبه قومه كما كذبت عاد هوداً عليه السلام والجملة من قوله ﴿وقد خلت النذر﴾ وهو جمع نذير ﴿من بين يديه ومن خلفه﴾ يحتمل ان تكون حالا من الفاعل في النذر من بين يديه وهم الرسل الذين تقدموا زمانه ومن خلفه الرسل الذين كانوا في زمانه ويكون على هذا معنى من خلفه اى من بعد انذاره ويحتمل ان اعتراضاً بين انذار قومه وان لا تعبدوا والمعنى وقد انذر من تقدمه من الرسل ومن تأخر عنه مثل ذلك فاذكرهم ١٢ (البحر ص ٦٢ ج ٨)

(سنة من قد ارسلنا قبلك) فيريد انه قد كان قبله رسل ولا يريد به موتهم من اول الامر والا لفات التمهيد فافهمه فالخلو مضى الشئ من تحت العين مرة وتكراره والانقراض والموت خارج من مفهومه براجع النهاية^١ ص ٣٥٣ ج ١ والقاموس^٢ ص ٣٢٥ ج ٤ والمفردات^٣ ص ٣٤٥ ج ١ نعم انما ظهر هذا الانقراض في مثل (تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) لان سياقها في انه لا تمسك لكم بها فأريد الانقراض من حيث محط الكلام وههنا اريد تقرر السنة اولا

(١) (خلا) (س * في حديث الرويا) اليس كلكم يرى القمر مخليا به يقال خلوت به ومعه و اليه واخليت به اذا انفردت به اى كلكم يراه منفرداً لنفسه كقوله لا تضارون في رؤيته (س * ومنه حديث ام حبيبة) قالت له لست لك بمخلية اى لم اجدك خاليا من الزوجات غيرى وليس من قولهم امرأة مخلية اذا خلت من الزوج (س * وفي حديث جابر) تزوجت امرأة قد خلا منها اى كبرت ومضى معظم امرها (ومنه الحديث) فلما خلا سنى وثرت له ذابطنى تريد انها كبرت واولدت له (ه * وفي حديث معاوية القشيري) قلت يا رسول الله ما آيات الاسلام قال ان تقول اسلمت وجهى الى الله وتخليت التخلي التفرغ يقال تخلى للعبادة وهو تفعل من الخلو والمراد التبرء من الشرك وعقد القلب على الايمان ، (وهى ومنه حديث انس) انت خلو من مصيبتى الخلو بالكسر الفارغ البال من الهموم والخلو ايضاً المنفرد (ومنه الحديث) اذا كنت اماما او خلوا (ه * ومنه حديث ابن مسعود) اذا ادركت من الجمعة ركعة فاذا سلم الامام فاخذ وجهك وضم = اليها

= اليها ركعة يقال اخل امرك و اخل بامرک اى تفرغ له و تفرد به و ورد فى تفسيره استر بانسان او بشئ وصل ركعة اخرى و يحمل الاستمرار ان لا يراه الناس مصليا افاته فيعرفوا تقصيره فى الصلوة او لان الناس اذا فرغوا من الصلوة انتشروا راجعين فامرهم ان يستتر بشئ لئلا ليمروا بين يديه (و فى حديث ابن عمر) فى قوله تعالى ﴿ ليقض علينا ربك ﴾ قال نخلى عنهم اربعين عاما ثم قال اخسئوا فيها ولا تكلمون اى تركهم و اعرض عنهم (و فى حديث ابن عباس) كان اناس يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء يتخلوا من الخلا وهو قضاء الحاجة يعنى يستحيون ان ينكشفوا عند قضاء الحاجة تحت السماء (ص * و فى حديث تحريم مكة) لا يتخلى خلاها الخلا مقصور النبات الرطب الرقيق مادام رطباً و اختلاؤه قطعه و اخلت الارض كثر خلاها فاذا يبس فهو حشيش (س * و منه حديث ابن عمر) كان يتخلى لفرسه اى يقطع له الخلا (و منه حديث عمر و بن مرة) اذا اختليت فى الحرب هام الاكابر اى قطعت رؤسهم (و فى حديث معتمر) سئل مالك عن عجين يعجن بدروى فقال ان كان يسكر فلا يحدث الاصمى به معتمرا فقال او كان كما قال —

راى فى كف صاجه خلا — فتعجنه و يفزعة الجرب

الخلاة الظائفة من الخلا و معناه ان الرجل يند بعيره فياخذ باحدى يديه عشا و بالآخرى جسلا فينظر البعير اليهما فلا يدرى ما يصنع و ذلك أنه اعجبة فتوى امام مالك و خاف التحريم لاختلاف الناس فى المسكر فوقف و تمثل بالبيت (س * و حديث ابن عمر) الخلية ثلاث كان الرجل فى الجاهلية يقول لزوجته انت خلية فكانت تطلق =

= منه وهي في الاسلام من كنيات الطلاق فاذا نوى بها الطلاق وقع
يقال رجل خلى لا زوجة له وامرأة خلية لا زوج لها (س ه ومنه
حديث عمر رضى الله عنه) انه رفع اليه رجل قالت له امرأته شبهني
فقال كأنك ظلية كأنك حماة فقالت لا ارضى حتى تقول خلية طالق
فقال ذلك فقال عمر رضى الله عنه خذ يديها فانها امرأتك اراد بالخلية
هنا الناقة تخلى من عقالها وطلقت من العقال تطلق تطلقا فهي طالق
وقيل اراد بالخلية الغزيرة يوخذ ولدها فيعطف عليه غيرها وتخلي للحي
يشربون لبنها والطارق الناقة التي لا خطام عليها و ارادت هي فخذعته
بهذا القول ليلفظ به فيقع عليه الطلاق فقال له عمر خذ يديها فانها
امرأتك ولم يوقع عليها الطلاق لانه لم ينو به الطلاق وكان ذلك
خداعا منه (وفي حديث ام زرع) كنت لك كابي زرع لام زرع في
الالفة ، والرفاء لا في الفرقة والخلاء يعنى انها طلقها وانا لا اطلقك
(ه ه وفي حديث عمران عاملا له على الطائف كتب اليه ان رجالا من
فهم كلبوني في خلایا لهم اسلبوا عليها وسألوني أن احميهم الخلايا جمع
خلية وهو الموضع الذي تعسل فيه النحل كأنها الموضع التي تخلى فيها
أجوافها (ومنه حديث الآخر) في خلایا العسل العشر (وفي حديث
على وخلاكم ذم مالم تشردوا يقال افعل ذلك وخلاك ذم اى اعذرت
وسقط عنك الذم (وفي حديث بهز بن حكيم) انهم ليزعمون انك
تنهى عن النى وتستخلى به اى تستقل به و تنفرد (ومنه حديث)
لا يخلو عليها احد بغير مكة الا لم يرافقه اى الماء واللحم اى
ينفرد بهما يقال خلى و أخلى و قيل يخلو يعتمد وأخلى اذا انفرد (س
ه ومنه الحديث) فاستخلاه البكاء اى انفرد به ومنه قولهم أخلى =
فلان [٤١] - ١٦٤ -

= فلان على شرب اللبن اذا لم يأكل غيره قال ابو موسى قال ابو عمر
وهو بالخاء المعجمة وبالحاء لا شئ ١٢ (نهاية ص ٥٣٥)

(٢) (خلا) المكان خلوا و خلاء و اخلى واستخلى فرغ ومكان خلاء
ما فيه احد و اخلاه جعله او وجده خالياً و خلا وقع في موضع خال
لا يزاحم فيه كـ'اخلى' و على بعض الطعام اقتصر و استخلى الملك فاخلاه
و به و استخلى به و خلا به و اليه و معه خلوا و خلاء و خلوة سألها
ان يجتمع به في خلوة ففعل و اخلاه معه و وجدتهما خلوين بالكسر
خالين و كغنى الفارغ ج خليون و اخليا و من لا زوجة له او الخلو
بالكسر الخلى ايضاً و هى خلوة و خلوج اخلاء و الخالى العرب و العربية
ج اخلاء و خلى الامر و تخلى منه و عنه و خالاه تركه و الخلية و الخلى
ما يعسل فيه النحل او مثل الراقود من طين او خشبة تنقر ليعسل فيها
او اسفل شجرة تسمى الخزمة كأنه راقود و الخلية من الابل المخلاة للحلب
او التى عطف على ولد او خلت من ولدها فتستدر بغيره ولا ترضعه
بل تعطف على حوار تستدر به من غير ارضاع او التى تتج و هى غزيرة
فيجر ولدها من تحتها فيجعل تحت اخرى و تخلى هى للحلب او ناقة
او ناقتان او ثلاث يعطفن على واحد فيدررن عليه فيرضع الولد من غير
واحدة و يتخلى اهل البيت بما بقى اى يتفرغ و المطلقة من عقال
و السفينة العظيمة او التى تسير من غير ان يسيرها ملاح او التى يتبعها
زورق صغير و كناية عن الطلاق و خلا مكانه مات و مضى و عن
الامر و منه تبرأ و عن الشئ ارسله و به سخر منه و خلا من حروف
الاستثناء و انا منه فالج بن خلاوة بالفتح اى خلاء برئى و الخلاوة بطن
من تجيب منهم مالك بن عبد الله بن سيف الخلاوى و الخلاء =

فيقاس بها فهذا اللفظ جاء في كلا المرادين وكثر في المراد الاول سنة الله التي قد خلت وقد خلت سنة الاولين وقد عبر في الاحقاف بالخلو كما مر وعبر عنه في فصلت بالمجئ ﴿فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة

= المتوضا والمكان لا شئ به وخلاك ابقى لحياثك اى منزلك اذا خلوت فيه الزم لحياثك و جاني خلو زيد اى خلوم منه اى خالين منه ١٢ (قاوس ص ٣٢٥ ج ٤)

(٣) (خلا) الخلاء المكان الذى لاساتر فيه من بناء و مسكن وغيرهما والخلو يستعمل فى الزمان والمكان لكن لما تصور فى الزمان المضى فسر اهل اللغة خلا الزمان بقولهم مضى وذهب قال ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وقد خلت من قبلهم المثلثات ، تلك امة قد من قبلكم سنن إلا خلا فيها نذير ، إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ، وإذا خلوا عضوا ، يخل لكم وجه أيكم﴾ اى تحصل لكم مودة أيكم واقباله عليكم وخلا الانسان صار خاليا وخلا فلان بفلان صار معه فى خلاء وخلا اليه انتهى اليه فى خلا قال ﴿ وإذا خلوا إلى شياطينهم﴾ وخليت فلانا تركته فى خلا ثم يقال لكل ترك تخلية فخلوا سبيلهم و ناقة خاية مخلاة عن الحلب و امرأة خلية مخلاة عن الزوج وقيل للسفينة المتروكة بلا ربان خاية والخلى من خلاة الهم نحو المطلق فى قول الشاعر — تطلقه طورا وطورا تراجع —

والخلا الحشيش المتروك حتى يبس ويقال خليت الخلا جززته وخليت الدابة جررت ومنه استعير سيف يحتلى اى يقطع ما يضرب به قطعه

للخلا ١٢ (مفردات ص ٣٤٥ ج ١)

عاد و ثمود إذ جاءتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم ﴿ فسوى بين الخلو والمجي والحاصل انه الحاق في تحقق الوجود على طريقة وضع المقدم ليفيد وضع التالى لا في تحقق الموت ، ثم ان الخطاب مع المخلصين الذين كانوا تحيروا في الامر كما يدل عليه السياق بانه رسول من الرسل قد خلوا و بقيت شرائعهم ولم يكن من موتهم موت سنتهم فقيم تحييركم و في آية المسيح لما لم تكن للموت فهي للالحاق بسنة قد تقررت وهي عدم كون الرسل آلهة لا في الموت و في آية محمد قوله ﴿ أفئن مات او قتل ﴾ للاستنتاج لا التفصيل فلا يقال ان الخلوا نحصر فيها ثم اللام للجنس اى هو الدخيل في المحط لانه عنون برسول و رسل لكن الجنس لا بنا في الاستعراق و انما الفرق في اعتبار المحط لا في الوقوع۔

٦٦۔ قوله تعالى ﴿ وقالوا لو نعم قتالا لاتبعناكم ﴾ ما ذكره في الموضح في ١ ص ٧١ لطيف جداً اى ما هو بقتال حتى نقاتل وانما هو سوء تدبير فصاروا بهذا اللفظ اقرب للكفر من الايمان وذكر في ٢ ص ٥ ان النفاق هو التردد و ٣ ص ١٠٠ و ص ١٩٦۔

(١) قوله تعالى ﴿ لو نعم قتالا لاتبعناكم ﴾ (ف) يه بهى مناققون کا کلام تھا کہ ہم کو معلوم ہو لڑائی یعنی ظاہر میں کہا کہ جسوقت لڑائی دیکھیں گے تو شامل ہونگے یا کہا کہ ہم لڑائی کے قائدے سے واقف نہیں اور دل میں طعن دیا کہ ہماری مشورت نہیں مانتے ان کو لڑائی معلوم نہیں۔ اسی لفظ سے کفر کے قریب ہو گئے۔ اور ایمان سے دور ١٢ (موضح)

(٢) قوله تعالى ﴿ او كصيب من السماء۔ الى قوله۔ وإذا اظلم عليهم =

= قاموا (ف) یعنی دین اسلام میں آخر سب نعمت ہے ، اور اول کچھ محنت ہے ، جیسے مینہ آخر اسی سے آبادی ہے اور اول کڑک اور بجلی ہے اور جو لوگ منافق ہیں وہ اول کی سختی سے ڈر جاتے ہیں اور ان کو آفت سامنے آتی ہے اور جیسے بجلی میں کبھی اجالا ہے اور کبھی اندھیرا ہے اسی طرح منافق کے دل میں کبھی اقرار ہے اور کبھی انکار (فائدہ) اللہ تعالیٰ نے شروع سورت سے یہاں تک تین لوگوں کا احوال فرمایا ، اول مومن دوسرے کافر جن کے دل پر مہر ہے یعنی قسمت میں ایمان نہیں تیسرے منافق جو دیکھنے میں مسلمان ہیں اور دل ان کا ایک طرف نہیں ۱۲ (موضح)

(۳) قوله تعالى ﴿الذين يترصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم و ان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين﴾ الآية - (ف) اس سے معلوم ہوا کہ جو شخص راہ حق میں ہو اور گمراہوں سے بھی بنائے رکھے یہ بھی نفاق ہے ۱۲ (موضح)

(۴) لعل المراد قوله تعالى ﴿يخلفون بالله لكم ليرضوكم﴾ (ف) کسی وقت حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی دغا بازی پکڑنے تو مسلمانوں کے رو برو قسمیں کھانے کہ ہمارے دل میں بری نیت نہ تھی تاکہ ان کو راضی کر کے اپنی طرف کریں نہ جانا کہ یہ فریب بازی خدا اور رسول کے ساتھ کام نہیں آتی (موضح) او قوله تعالى و لن سالتهم ليقولن إنما كنا نخوض و نلعب قل أبا لله و آیاتہ = و رسوله [۴۲] - ۱۶۸ -

= ورسوله کنتم تستهزؤن ﴿ (ف) جو کوئی دین کی باتوں میں
 ٹھٹھا کرے اگرچہ دل سے منکر نہ ہو وہ کافر ہوا نہیں تو منافق
 البتہ ہوا۔ دین کی بات میں ظاہر و باطن با ادب رہنا ضرور ہے
 ۱۲ موضع جامع ، ۔

سورة النساء

٦٧ - قوله تعالى ﴿ فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يجعل الله

لهن سبيلا ﴾ شرحه حديث مسلم خذوا عنى خذوا عنى ، وآيات في كتابان اليهود آية الرجم وكشف الله تعالى آياها -

٦٨ - قوله تعالى ﴿ فاذا أحسن فان أتين بفاحشة فعليهن نصف

ما على المحصنات من العذاب ﴾ ص ' ٢٢٣ ج ٣ - لما سيق الكلام من الاول في ترغيب نكاح الحرائر وقال ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فيما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ وقال بعده ﴿ فانكحوهن باذن أهلهن ﴾ وهم الموالى وقال ﴿ وآتوهن اجورهن بالمعروف ﴾ فذكر المهر ثم قال ﴿ فاذا احسن ﴾ الآية - وهو شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿ فانكحوهن ﴾ فكأنه قيل فاذا احسن بالنكاح فان اتين آه - فالاحسان الزوج ولذا سأل الصحابة عن الامة اذا زنت ولم تحصن واجابهم بما دلّ ان المفهوم ليس بمراد في الآية لانه قد انساق الكلام هناك في الزوج لما مرّ لا ان الزوج قيد في الحد فانهمه فان الكلام قد

(١) قال الجمهور ومنهم ابن مسعود الاحسان ههنا الاسلام والمعنى ان الامة

المسلبة عليها نصف حدّ الحرة المسلبة وقد ضعف هذا القول بان =

الصفة

= الصفة لمن بالايمان قد تقدمت في قوله ﴿ من فتياتكم المؤمنات ﴾ فكيف يقال في المؤمنات فاذا اسلمن قاله اسماعيل القاضي وقال ابن عطية ذلك غير لازم لانه جائز ان يقطع في الكلام ويزيد فاذا كن على هذه الصفة المتقدمة من الايمان فان اتين فعليهن وذلك سائغ صحيح انتهى وليس كلامه بظاهر لان اسلمن دخلت عليه اداة الشرط فهو مستقبل مفروض التجدد والحدوث فيما يستقبل فلا يمكن ان يعبر به عن الاسلام لان الاسلام متقدم سابق لمن ثم انه شرط جاء بعد قوله تعالى ﴿ فانكحوهن ﴾ فكانه قيل فاذا احسن بالنكاح فان اتين و من فسر الاحسان هنا بالاسلام جعله شرطاً في وجوب الحد فلو زنت الكافرة لم تحد وهذا قول الشعبي والزهرى وغيرهما وقد روى عن الشافعى وقالت فرقة هو التزويج فاذا زنت الامة المسلمة التي لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة وقالت فرقة هو التزوج وتحد الامة المسلمة بالسنة تزوجت او لم تتزوج بالحديث الثابت في صحيح البخارى ومسلم وهو انه قيل يا رسول الله الامة اذا زنت ولم تحصن فارجب عليها الحد قال الزهرى فالمتزوجة محدودة بالقرآن والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث وهذا السؤال من الصحابة يقتضى انهم فهموا ان معنى فاذا احسن تزوجن وجواب الرسول يقتضى تقرير ذلك ولا مفهوم لشرط الاحسان الذى هو التزوج لانه وجب عليه الحد بالسنة وان لم تحصن وانما به على حالة الاحسان الذى هو التزوج لئلا يتوهم ان حدما اذا تزوجت كحد الحرة اذا احصنت وهو الرجم فزال هذا التوهم بالاخبار انه ليس عليها الا نصف الحد الذى يجب على الحرائر اللواتى لم تحصن بالتزويج وهو الجلد خمسين والمراد =

كان في التزوج ووجهه في الموضح وغيره بنكتة اخرى ص^١ ١٦٩ ج ٢
فائدة شرط الاحصان في قوله تعالى ﴿ فاذا احصن فان اتين بفاحشة

= العذاب الجلد قوله تعالى ﴿ وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين ﴾ ولا
يمكن ان يراد الرجم لان الرجم لا يتصف والمراد بفاحشة هنا الزنا
بدليل الزام الحد والظاهر انه يجب نصف ما على الحرية من العذاب
والحرية عذابها جلد مائة وتغريب عام فحد الامة خمسون وتغريب
سته اشهر و الى هذا ذهب جماعة من التابعين واختاره الطبري وذهب
ابن عباس والجمهور الى انه ليس عليها الاجلد خمسين فقط ولا تغرب
فان كانت الالف واللام في العذاب للعهد العذاب المذكور في القرآن
فهو الجلد فقط وان كانت للعهد في العذاب المستقر في الشرع على الحرية
كان الجلد والتغريب - ١٢ (البحر ص ٢٢٣ ج ٢)

(١) فان قيل فما فائدة شرط الله الاحصان في قوله (فاذا احصن) وهي
محدودة في حال الاحصان وعدمه ؟ قيل له لما كانت الحرية لا يجب
عليها الرجم الا ان تكون مسلمة متزوجة اخبر الله تعالى انهن وان
احصن بالاسلام وبالتزويج فليس عليهن اكثر من نصف حد الحرية
ولولا ذلك لكان يجوز ان يتوهم اقتراق حالها في حكم وجود الاحصان
وعدمه فاذا كانت محصنة يكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنة
فنصف الحد فزال الله تعالى توهم من يظن ذلك واخبرانه ليس عليها
الا نصف الحد في جميع الاحوال فهذه فائدة شرط الاحصان عند ذكر
حدها ولما اوجب عليها نصف حد الحرية مع الاحصان علمنا انه اراد
الجلد اذا الرجم لا يتصف ١٢ (احكام القرآن ص ١٦٩ ج ٢)
فعلين [٤٣] - ١٧٢ -

فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب ﴿ اى اسلن او تزوجن دفع ان يتوهم افتراق حالها فى حكم وجود الاحصان وعدمه كالحرة و هو يجوز كل المعانى المنقولة كعموم المشترك و حقيقة الاحصان فى باب من المبسوط و لفظ من الموطأ لمحمد فى احصان الامة و قد فسر فى الموضح من والمحصنات و من النور ايضاً شيئاً -

٦٩ - قوله تعالى ﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيماكنكم ﴾ اشكل امره على العلماء كما فى الهدى لان ظاهره ان ملك اليمين لا يفرق عن ملك المتعة فيلزم ان من ملك امة منكوحة ان يفسد نكاحها على زوجها و قد ذهب اليه بعض السلف و حمله الشافعى رحمه الله على الملك بالسبى فى الام و لعل تمامه انه خطاب لمجموع المسلمين بالنسبة الى مجموع الكفار لا لكل واحد و نظير قوله تعالى ﴿ و إن فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار فعاقبتهم ﴾ و السبب فى المهاجرة المسلمة عندهم هو الاسلام كما ذكره فى احكام القرآن من الممتحنة و اوردوا على تعليل الحنفية للفرقة بتباين الدارين انه خلاف ما او ما اليه النص بالاعتبار و لهم ان يقولوا ان السبب فى المهاجرة المسلمة هو الاسلام عندنا ايضاً و لذا تقع الفرقة عندنا باسلام احد الزوجين و اباة الاخر و ان فى دار الاسلام فهذا سبب و السبب فى المسبية عندنا هو الملك ايضاً بشرط انتفاء ملك المتعة عليها و هو عندنا بالاحراز و إذا جاءت الآية فى حكم دار بالنسبة الى دار اخرى فهو تباين الدارين فنعديه الى من هاجرت ذمية او صارت ذمية حيث تبين فهذا سبب ثان و لكن تركوا ذكر الانواع و عللوا بالجنس و لم يكن وقع له الايمان فاوردوا

عليهم ما اوردوا وهذا كاعتراض صاحب التحرير في اعتبار جنس العلة في عين الحكم وجواب صاحب المسلم عنه والحاصل ان مقابلة الدار بالدار هو التباين وان شياً معاً فقد ملكت ولكن ملك المتعة قد يفترق عن ملك اليمن في دار الاسلام - راجع الهدى ص ٩١ ج ٢ جوهر - وقد ذكر التقييد في الاحزاب فقال ﴿ وما ملكت يمينك بما آفاه الله عليك ﴾

٧٠ - قوله تعالى من النساء ﴿ آيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى ﴾ لا بد من تقدم نزوله على آية المائدة على ما يدل عليه سبب نزوله وكذا فيما يرى قوله ﴿ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ كأن الجنابة اعتبرت من النجاسات لا من الاحداث فقط فسيقت مع السكر تنفيراً ثم ان كانت آية المائدة متقدمة على باقي هذه الآية كما اختاره في المظهرى خلافاً لما اختاره ابن كثير فوجهه والله اعلم ان قوله ﴿ ولا جنبا إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا ﴾ لو اقتصر عليه كان موها لعدم جواز التيمم وكان قد نزل في المائدة قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - قبل ذلك فالحق في النساء ايضاً لا للتعليم بل لدفع الوهم ونظير هذا التكرار ما في آية الصوم في حكم القضاء ثم قال في المظهرى وقوله تعالى ﴿ مرضى ﴾ او على سفر ﴿ تفصيل للجنب تقدير الكلام وإن كنتم جنبا مرضى ﴾ او على سفر ثم عطف على المقدر يعنى ﴿ جنبا ﴾ قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ فعلى هذا فقوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - من الاحداث كما أن قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ من الاحداث ايضاً وعند فقد ان الماء يهصر في كلها الى التيمم واذا اخذنا الملامسة بمعنى المباشرة فصاعداً

فصاعداً لم يتكرر مع ما قبله والظاهر انه انما ارسل قوله ﴿ وإن كنتم مرضى ﴾ آه - عن قيد الجناية ليشيع ويحتمل ان يكون في الحدث الاصغر ايضاً ثم قوله ﴿ أو جاء أحد منكم من الغائط ﴾ يقابل ما قبله اى وإن كنتم مرضى في صورة الجناية فلذا جاء باو وكذا جاء بقوله ﴿ أو لا مستم النساء ﴾ ليشيع ويحملة كل على تحقيقه وهو ايضاً مقابل لما قبله في بعض الصور فجاء باو ايضاً فهو تباين جزئى -

٧١ - قوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك ﴾ لما ذكر عدم المغفرة عن الموت على الكفر في آيات واعلن به تركه ههنا لانها شيآن وان كان حكم الشرك هو الكفر شرعا لكنه لا ينافى تغايرهما فالشرك قد يجتمع مع الاقرار بوجود البارئ كما كان ذلك فى مشركى العرب وهم المخاطبون بأمثال هذا فهو كالجرأثم ومن اكبرها بعد قبول سلطنة سلطان بخلاف الكفر فقد يكون بجحود البارئ اصلا ويلحق به الكفر برسله كجحود امارة نواب السلطان فانه كجحود سلطنة عرفا فلم يعامل مع البارئ هناك شيئا بخلافه فى الشرك فهذا هو وجه تخصيصه بالذكر لا ان الكفر اهون ولما كان الكفر فى اللغة للحادة والمشاقة والجحود وعنون به فكيف بنى المغفرة بعده وائى حاجة اليه بخلاف ما اذا عنون بوصف الشرك ورعاية حقائق اللغة والعنوانات مهتم فى القرآن فاعلمه -

مذاهب الشرك من كلام الامام الرازى رحمه الله ص ٢٧٦ ج ٧

(١) تحت قوله تعالى ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون =

بحيث يظهر منه انه ما السبب الطبعى عندهم -

٧٢ - قوله تعالى ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله ﴾

فيه تفسير الرسول ص^١ ٢٨٣ ج ٣ -

= مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ﴿ الآية - وقال ابو عبد الله الراى المذاهب المفضية الى الشرك اربعة -

(الف) قائل ان الله خلق السماوات وجعل الارض والارضيات في حكمها ونحن من جملة الارضيات فنعبد الكواكب والملائكة السماوية وهم البهنا والله الههم فباطل بقوله ﴿ لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ﴾ كما اعتزقم ﴿ ولا في الارض ﴾ خلاف ما زعتم -

(ب) وقائل السماوات من الله استبداداً والارضيات منه بواسطة الكواكب فانه تعالى خلق العناصر والتركيبات التى فيها بالاتصالات وحركات وطوال فجعلوا مع الله شركاً في الارض والاولون جعلوا الارض لغيره فباطل بقوله ﴿ وما لهم فيها من شرك ﴾ اى الارض كالسما لله لا لغيره ولا لغيره فيها نصيب -

(ج) وقائل التركيبات والحوادث من الله لكن فوض الى الكواكب وفعل الماذون ينسب الى الآذن ويسلب عن المأذون له فيه جعلوا السماوات معينة لله فباطل بقوله ﴿ وما لهم منهم من ظهور ﴾

(د) وقائل نعبد الاصنام التى هى صور الملائكة ليشفعوا لنا فباطل بقوله ﴿ ولا تنفع الشفاعة ﴾ الجملة - وال فى الشفاعة الظاهر انها للعموم اى شفاعة جميع الخلق وقيل للعهد اى شفاعة الملائكة التى زعموها شركاء وشفعاء (انتهى ' وفيه بعض تلخيص) بحر ص ٢٧٦ ج ٧ -

(١) وقال ابو عبد الله الراى والآية دالة على انه لا رسول الا ومعه =

قوله

[٤٤]

٧٣ - قوله تعالى ﴿فَالَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٌ﴾ صدر الكلام بحكم المنافقين ثم ضمنه حكم الهجرة وقال ﴿فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يَهَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ثم ذكر القتل لمن تولى ثم استثنى بقوله ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ﴾ الآية - نحو ما وادع رسول الله صلى الله عليه وسلم هلال بن عويم الاسلبي او سراقه بن مالك المدلجي كما عند المظهرى و ابى جعفر النحاس وراجع الوفا ص ٥٥١ ج ١ و الكنز

= شريعة (يكون مطاعا في تلك الشريعة و مطبوعا فيها ، اذ لو كان لا يدعوا الا الى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعا بل المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى حكم على كل رسول بانه مطاع انتهى - ولا يعجبني قوله الواضع لتلك الشريعة و الاحسن ان يقال الذى جاء بتلك الشريعة من عند الله (البحر المحيط ص ٢٨٣ ج ٣)

(١) عن الحسن ان سراقه بن مالك المدلجي حدثهم ان قريشا جعلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابى بكر رضى الله عنه اربعين اوقية فبينما انا جالس اذ جاءنى رجل فقال ان الرجلين الذين جعلت قريش فيهما ما جعلت قريب منك بمكان كذا و كذا فانيت فرسى وهو في المرعى فنفرت به ثم اخذت رحى فركبته فجعلت اجر الرمح مخافة ان يشركنى فيها اهل الماء فلما رأيتهما قال ابو بكر هذا باغ يغينا فالتفت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اكفناه بما شئت قال فوحل فرسى و انا لنى جلد من الارض فوقعت على حجر فانقلب فقلت ادع الذى فعل بفرسى ما ارى ان يخلصه و عاهده على ان لا يعصيه =

ص ٢٤١ ج ١ او كما عند ابن كثير ص ١٥٦ ج ٣ او هم بنو خزيمه

= فدعا له فخلص الفرس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اراهنه انت لي فقلت نعم قال فهلها قال فعصى عنا الناس و اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الساحل مما يلي البحر فكنت اول النهار لهم طالباً و آخر النهار لهم وقال لي اذا استقررتنا بالمدينه فان رأيت ان تاتينا فاتنا فلما قدم المدينه وظهر على اهل بدر و احد و اسلم الناس و من حولهم بلغني انه يريد ان يبعث خالد بن الوليد الى بنى مدلج ، فأتيته فقلت له اشدك النعمه فقال القوم مه : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تريد ؟ فقلت بلغني انك تريد ان تبعث خالد بن الوليد الى قومي فانا احب ان تدعوم فان اسلم قومهم اسلموا معهم وان لم يسلموا لم يخشن صدور قومهم عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد خالد بن الوليد فقال له اذهب معه فاصنع ما يريد فان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ وادوا لو تكفرون كما كفروا ﴾ حتى بلغ ﴿ إلا الذين يصلون ﴾ الآية - قال الحسن فالذين حصرت صدورهم بنو مدلج فن وصل الى بنى مدلج من غيرهم كان في مثل عهدهم (ش و ابن ابى حاتم و ابن مردويه و ابو نعيم في الدلائل) و سنده حسن (كنز ص ٢٤١ ج ١)

(١) ثم استثنى الله من هؤلاء فقال ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ اي الا الذين لجثوا و تحبذوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق مهادهة او عقد ذمة فاجعلوا حكمهم كحكمهم و هذا قول السدى و ابن زيد و ابن جرير و قد روى ابن ابى حاتم حدثنا ابو سلمة حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن ان سراقه = و بنو

و بنو بكر ثم ذكر وجه عدم القتال معهم و هو اعتزالهم عن قتالنا و لعله عند الاعتزال لا يجب القتال و ان جاز و هذا بناء على ان قوله تعالى ﴿ والقوا إليكم السلم ﴾ تقديم السلم لاصلاح على الضابطة ثم لما ذكر قتل هؤلاء ذكر في المقابلة ﴿ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ﴾ فسد هذا الباب ذكر الجصاص عن بعضهم ان الاستثناء متصل في قتل مسلم بظن انه حربي ثم رده بانه ليس خطأ عند القاتل و يمكن ان يحجب بان عنده انه ظهر مسلماً فجعله الشريعة خطأ فاذن هو عمد مبني على الخطأ و لهذا الاعلام استثنى متصلاً و عليه ما في شرح السير و المستثنى منه هو القتل بالاختيار لا القتل بالعمد

= ابن مالك المدلجي قال لما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على اهل بدر واحد و اسلم من حولهم قال سراقة بلغني انه يريد ان يبعث خالد ابن الوليد الى قومي بني مدلج فأتيته فقلت انشدك بالله النعمة فقالوا مه فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوه ما تريد قال بلغني انك تريد ان تبعث الى قومي و انا اريد ان توادعهم فان اسلم قومك اسلموا و دخلوا في الاسلام و ان لم يسلموا لم تجز بقلوب قومك عليهم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيد خالد بن الوليد فقال اذهب معه فافعل ما يريد فصالحهم خالد على ان لا يعينوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم و ان اسلمت قريش اسلموا معهم فانزل الله تعالى ﴿ ودّوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سوءاً فلا تتخذوا منهم اولياء ﴾ و رواه ابن مردويه من طريق حماد بن سلمة و قال فانزل الله ﴿ إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم و بينهم ميثاق ﴾ فكان من وصل اليهم كان معهم على عهدهم و هذا انصب لسياق الكلام (ابن كثير ص ١٥٦ ج ٣)

والخطأ في عرف الفقه ان يريد فعلاً فيقع فعل آخر لا هذا الذي في القرآن
فسموه خطأ في القصد وكان مما اجازه الشرع بخلاف قتل الابن و جز رقبة
المقضى عليه بالرجم وانما هو كالتحرى في القبلة ثم قوله ﴿ ومن قتل مؤمناً
خطأ ﴾ آه - ليس على معنى اذا كان الامر هكذا فالحكم هذا والالذكر الفاء
وانما المعنى على طريقة لا يقع هذا وان وقع فحكمه آه قوله ﴿ فان كان ﴾
أى القتل ولا يقال ان المرجع المؤمن لتقييده فيما بعد بقوله ﴿ وهو مؤمن ﴾
والفاء للتفصيل و التقسيم على الاحوال وليس المراد ان يكون القتل مقيماً في
دار الاسلام وهو في النسب من ذلك القوم والا لكان مهاجراً لم يفرط
فلا يهدرد مه بل توضع الدية في بيت المال وليس النظر في الكلام الى
انه ليس له اهل كما كان لمن قبله وانما الوجه اقامته هناك وعدم الهجرة
وبه انقطعت الولاية كما ذكره في الانفال لكن لم يسقه ههنا مساق النعي
كما ساقه هناك ثم ظهر ان المراد المقتول مطلقاً فان كان معاهداً من قوم
معاهدين فاهله هم الكفار وكان الحكم فيه عندنا كدية المستامن وان كان
مسلياً مهاجراً من قوم معاهدين فاهله هم المسلمون وتوضع في بيت المال
ولذا سكنت عن قيد ايمانه تعميماً ثم رايت شيخزاده حام حوله و اوضح
منه عند الخفاجي وقال الليضاوى ان كونه معاهداً ككونه مسلماً حكماً
ولذا وقع التقابل بينهما - ثم هل الوجه ان العصمة المقومة بالدار فيسرى الى
المال بالاولى اولا بالاولى كما في فتح القدير او ضرورة الالتباس والاول
ذكره الحنفية كما في الهداية لكن لا في المال عموماً بل في نحو الربوا والثاني
ذكره الشافعي كما في فتح الباري وراجع ما اخرجه ابن ابى شيبة وغيره
من [٤٥]

من حاشية المظهرى ص ٦٦٩ ويحتمل ان لا تكون الفاء في قوله فان كان للتفصيل بان تكون متعلقة بقوله ﴿ ومن قتل مؤمناً ﴾ وشقاً له بل متعلقة بما قبل على ما ذكرنا ان الضمير راجع الى القتل لا الى المؤمنين فكان من مسائل القتل مطلقاً ومن احكامه وعلى هذا يجرى قوله ﴿ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾ آه - فهذا اى القتل في هذه الجملة إذن غير المسلم وانما هو المعاهد ذكره في المدارك والا لاضطررنا في قوله ﴿ فدية مسلمة الى أهله ﴾ إن أهله هم من كانوا مسلمين كيلا يلزم التوارث بين المسلم والكافر وهو بعيد وان ذكره في الكبير و ابى السعود مع ما عند البخارى من نكاح من اسلم من المشركات وانما هو استيفاء لاحكام القتل مطلقاً لا تفصيل احوال القتل المسلم فقط و راجع الجوهر من دية الذمى والبذائع والمبسوط ثم ذكر بعد ذلك قتل المؤمن عمداً فاستوعبت الآيات احكام القتل اجمعها ويمكن ان يكون الى قوله ﴿ إلا خطأ ﴾ احكام القتل وجوازه وعدم جوازه ثم من قوله ﴿ ومن قتل مؤمناً خطأ ﴾ آه - شروع في احكام القتل ولزوم الدية والكفارة ثم عاد في قوله ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً ﴾ الى ما قبله ولذا غاير فذكر بصيغة المضارع فهو شرط بخلاف قوله ﴿ ومن قتل مؤمناً ﴾ آه - فهو موصول متضمن للشرط كأنه وقع للماضى فغاير لهذا والله اعلم -

وحذف قيد الخطأ في قوله فان كان من قوم عدولكم فذهب اليه صاحبان منا كما في رد المحتار من المستأمن و راجع رد المحتار من ان اختلاف الدارين لا تمنع التوارث بين المسلمين والروض ص ١٧ ج ٢

وفي رد المحتار من بحث الامان ان من قتل بمن امنه المسلمون فعلى القاتل الدية وهذا في غير المستأمن المعروف والمعاهد وابن كثير^١ ص ١٥٩ ج ٣ وراجع الاكليل -

٧٤- قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ

إِلَى أَهْلِهِ ﴾ شرح سير ص ٨٨ ج ١ - انا برئ من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين رد المحتار من التعزير وقطع الطريق وما يوجب القود ، و بطل امان ذمى و اسير و شخص اسلم ثمة ولم يهاجر الينا درمختار - ثم نقل في البحر عن الذخيرة انه لا يصح امانه في حق باقى المسلمين حتى كان لهم ان يغيروا عليهم اما في حقه فصحيح رد المحتار و شرح سير ص ١٩٢ ج ١ و محل عدم الحد بالقطع على المستأمن فيما اذا كان منفردا اما اذا كان مع القافلة فانه يحدد ولا يصير شبهة -

فلو على المستأمن فلا حد لكن يلزمه التعزير والجس باعتبار اخافة الطريق و اخفاره ذمة المسلمين -

ويجب قتل من شهر سيفاً على المسلمين يعنى في الحال - وذكر بحثا

ان اهل الذمة كالمسلمين

(١) وقوله ﴿ فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوِّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ اى اذا كان القاتل

مومناً ولكن اوليائه من الكفار اهل حرب فلا دية لهم وعلى القاتل تحرير رقبة مومنة لا غير - وقوله ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ ﴾ الآية - اى فان كان القاتل اوليائه اهل ذمة او هدنة فلهم دية

قتيلهم (ابن كثير ص ١٥٩ ج ٣)

شرح سير كبير ص ٢٤٢ ج ٣ و ص ٢٤٣ ج ٣ ولو قالوا اعينونا على المسلمين بقتال او بتكثير سواد علي' ان نخلي سبيلكم لم يحل لهم هذا لانه لا رخصة لهم في قتال المسلمين بحال - ص ٢٤٢ ج ٣ و ان قالوا لهم قاتلوا معنا المسلمين و الا قتلناكم لم يسعهم القتال مع المسلمين - و ص ٢٣٦ ج ٣ مع ما ذكر في ص ٣٣٢ ج ٣ -

ص ١٣٥ ج ٤ و الذي يوضح الفرق ان امان الخوارج يثبت في حق اهل العدل ص ٩٦ ج ٢ و ص ٣٦٠ ج ١ و ص ١٧٣ ج ١ فكذلك امان اهل العدل يثبت في حق الخوارج عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم يسعى بذمتهم ادناهم و ص ١٣٣ ج ٤ و في رد المحتار اي اذا آمن رجل حر او امرأة حرة كافراً او جماعة او اهل حصن او ينة صح امانهم ولم يجوز لاحد من المسلمين قتالهم اه - فلانا بالموادعة قد الزمناهم ترك التعرض و ان لا يظلم احد من المسلمين و الخوارج منهم اه - و الذي يظهر ان هذا اذا وادعوا من جانب كافة المسلمين لا من جانبهم فقط - وقصة ابي بصير و ابي جندل في الفتح ص ٢٦٠ ج ٥ لعله لانهم لم يكونوا متحيزين الى الامام ولا امان من الاسير - كذا يستفاد من شرح ص ١١٣ ج ٤ و لكن يراجع ص ٢٤١ ج ٣ و ص ٢٤ ج ٤ -

شرح السير ص ٨ ج ٤ لان الدار انما تكون دار حرب و دار ذمة و دار امان بالمنعة - و ص ٤٧ ج ٤ و كذلك ان كانت الموادعة مؤبدة و في الفتح ص ٢٥١ ج ٥ و في الهدية عن الاختيار اكثر منه و الهداية و الخاتمة و في الجوهر باب المهادنة الى غير مدة ص ٢١٤ ج ٢ ذكر فيه

معاملة خير - فقيل لا تجاوز عشر سنين على ما في هذا الحديث وهو قول الشافعي والجمهور وشرح سير ص ٥٩ ج ٤ و ص ٢٤ ج ٤ و ص ١٧ ج ٤ وكانت المواعدة موقفة و ص ٣٠٤ ج ١ وراجع ص ١٢٧ ج ١ -

ص ١١١ ج ٤ ولو ان الامام وادع اهل بلدة من اهل الحرب بمال او بغير مال ثم قصدهم مسلم او ذى بظلم فعلى الامام دفع ذلك عنهم ولو اغار عليهم قوم من اهل الحرب لم يكن على امام المسلمين ان يدفع ظلمهم عنهم و ص ١١٠ ج ٤ و ص ٢٤٨ ج ٤ لانه لم يصير دار الاسلام بتلك المواعدة - ص ١١٣ ج ٤ ولكن الجواب ان نقول هذا حكم ثبت بالتزام الامام فانما يظهر في حق الامام وفي حق من كان تحت ولايته حين التزم و ص ١١٤ ج ٤ -

ص ٢١١ ج ٤ فان ابى الا ان يعطوه ذلك نضا اعطوه ذلك وزادوا في الصلح كلمة تنقض السلاح - و التورية ص ١٧٨ ج و ص ٣٨٤ ج ١ مع ص ٣١٤ ج ١ -

ص ٣٠٤ ج ١ والمطلق فيما يحتمل التأييد بمنزلة المصرح بذكر التأييد فكأنهم قالوا آمنونا ابداً - وفي الهندية ان النبذ بحسب الامان ان منتشرأ وان من واحد وكذا في فتح المعين ولكن برأجع شرح السير ص ١٦٦ ج ٤ لكن هذا بحسب فهم المعاهدين يظهر في النبذ لا غير -

ص ٩٨ ج ٣ وان كان الاسراء قد نبذوا الى اهل الحرب بالمخاربة والمسئلة بحالها فلا بأس للمستأمنين اذا عادوا اليهم ان يقتلوا من قدروا عليهم [٤٦] - ١٨٤ -

عليهم ، القهار مع اهل الحرب ص ١٧٨ ج ٣ و ص ٢٢٤ ج ٣ و ص ٢٢٨ ج ٣ وقصة نجران ص ٢٦٠ ج ٣ و ص ١٣٢ ج ٤ و ص ٢١ ج ٤ واصله اختلاف الدارين في بعض الأحكام فمن سلمه سلم هذا -

ص ٢٥٢ ج فاما المصر الذي الغالب عليه اهل الذمة مثل الحيرة و غيرها ليست فيها جمعة ولا حدود تقام فانهم لا يمنعون من احداث ذلك فيها و ص ٢٥٨ ج ٣ و ص ١٦٢ ج ٣ و ص ٢٥٥ ج ٣ و ص ٢٥٣ ج ٣ اقامة الحدود على ' اهل الذمة ص ٢٠٦ ج ١ مع ص ٢٦٠ ج ٣ - ص ٣٢١ ج ٤ ولان المسلمين اذا لم يقدرُوا على اجراء حكم المسلمين الا برضاء اهل الذمة كان اهل الذمة هم الذين يحرون احكام المسلمين و عدم وجوب الهجرة ص ٣٢٠ ج ٤ و ص ٢٢٣ ج ٤ و ص ٣١٩ ج ٤ و احكام المسلمين لا يحريها الا المسلمون -

ص ١٧٤ ج ٤ ظهر المسلمون على ارض كان المشركون ظهوروا عليها فحضر اصحابها -

٧٥ - قوله تعالى ﴿ و من يقتل مؤمناً متعمداً فجزأه جهنم خالداً فيها ﴾

ص ' ٢٢٦ ج ٣ قال اى ابن عباس رضى الله عنه معنى متعمداً اى مستحلاً - قلت وجهه ان الاقدام على الكبيرة مالم يشتهر عند الناس ان هناك انفكاكاً بينه وبين الاستحلال يبق الانسان به على الاسلام مع ذلك الفعل لا يكون الا مع استحلال و يظهر ذلك فى كلامهم فلا يسئلون فى هذا العصر حكم تارك الصلوة و قد يسئلون عمن عقد على منكوحة الغير متعمداً فاذا سئلوا

(١) قوله تعالى ﴿ و من يقتل مؤمناً ﴾ الآية - نزلت فى مقيس بن =

= صباة حين قتل اخاه هشام بن صباة رجل من الانصار فاخذ له الرسول صلى الله عليه وسلم الدية ثم بعثه مع رجل من فهر بعد ذلك في امر ما فقتله مقيس ورجع الى مكة مرتداً وجعل ينشد =

قتلت به فهراً وحملت عقله * سراة بنى النجار ارباب فارع
 حلت به وترى وادركت ثورتي * وكنت الى الاوثان اول راجع
 فقال صلى الله عليه وسلم لا اؤمنه في حل ولا حرم وامر بقتله يوم
 يوم فتح مكة وهو متعلق بالكعبة وهذا السبب يخص عموم قوله تعالى
 ﴿ومن يقتل﴾ فيكون حاصاً بالكافر او يكون على ما قال ابن عباس
 وقال معنى متعمدا اى مستحلاً فهذا يؤول ايضا الى الكفر واما اذا
 كانت عامة فيكون ذلك على تقدير شرط كسائر التوعيدات على سائر
 المعاصي والمعنى فجراه ان جازاه اى هو ذلك ومستحقه لعظم ذنبه
 هذا مذهب اهل السنة ويكون الخلود عبارة في حق المؤمن العاصي عن
 المكث الطويل لا المقترن بالتأيد اذ لا يكون كذلك الا في حق
 الكفار وذهبت المعتزلة الى عموم هذه الآية وانها مخصصة بعمومها
 لقوله ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ واعتمدوا على ما روى
 عن زيد بن ثابت انه قال نزلت الشديدة بعد الهينة يريد نزلت ﴿ومن
 يقتل مؤمناً﴾ بعد ﴿ويغفر ما دون ذلك﴾ فكأنه قيل ويغفر ما
 دون ذلك الا من قتل عمداً وقد نازعوا في دلالة من الشرطية على
 العموم - وقيل هو لفظ يقع كثيراً للخصوص كقوله ﴿ومن لم يحكم
 بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾ وليس من حكم من المؤمنين بغير
 ما أنزل الله بكافر وقال الشاعر =

ومن لا يزد عن حوضه بسلاحه * يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم =
 واذ

= واذا سلم العموم فقد دخله التخصيص بالاجماع من المعتزلة واهل السنة
 فيمن شهد عليه بالقتل عمدا او أقر بأنه قتل عمدا وأتى السلطان او
 الاولياء فاقم عليه الحد وقتل فهذا غير متبع في الآخرة والوعيد غير صائر
 اليه اجماعا للحديث الصحيح من حديث عبادة انه من عوقب في الدنيا
 فهو كفارة له ، وهذا تخصيص للعموم واذا دخله التخصيص فيكون
 مختصا بالكافر ويشهد له سبب النزول كما قد مناه ولم تتعرض الآية
 لتوبة القاتل وتكلم فيها المفسرون هنا فقالت جماعة لا تقبل توبته روى
 ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم وكان
 ابن عباس رضى الله عنه يقول الشرك والقتل سهيان من مات عليهما
 خلد وكان يقول هذه الآية مدنية نسخت التي في الفرقان لانها مكية
 وكان ابن شهاب اذا سأله من يفهم منه انه قتل قال له توبتك مقبولة
 ومن لم يقتل قال لا توبة للقاتل وروى عن ابن عباس رضى الله عنه
 في تفسير عبد بن حميد نحو من كلام ابن شهاب وعن سفيان كان
 اهل العلم اذا سئلوا قالوا لا توبه له وقال الزمخشري وذلك محمول
 منهم على الاقتداء بسنة الله في التغليظ والتشديد والا فكل ذنب محمول
 بالتوبة وناهيك بمحو الشرك دليلا وفي الحديث من اعان على قتل مسلم
 مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من
 رحمة الله والعجب من قوم يقرأون هذه الآية ويرون ما فيها ويسمعون
 هذه الاحاديث القطعية وقول ابن عباس مع التوبة ثم لا تدعهم
 اشعبتهم وطماعتهم الفارغة واتباعهم هواهم وما يخيّل اليهم مناهم ان
 يطمعوا في العفو عن قاتل المؤمن بغير توبة ﴿ افلا يتدبرون القرآن
 ام على قلوب اقفالها ﴾ ثم ذكر الله تعالى التوبة في قتل الخطأ لما =

= عسى ان يقع من نوع تفريط في ما يجب من الاحتياط والتحفظ فيه حسم للاطماع وائى حسم ولكن لا حياة لمن تنادى - (فان قلت) هل فيها دليل على طرد من لم يتب من اهل الكبائر (قلت) ما ابين الدليل فيها وهو تناول قوله و من يقتل ائى قاتل كان من مسلم او كافر تائب او غير تائب الا ان التائب اخرجه الدليل فن ادعى اخراج المسلم غير التائب فليأت بدليل مثله انتهى كلامه ، وهو على طريقة الاعتزالية والتعرض لمخالفيه بالسب والتشنيع و اما قوله ما ابين الدليل فيها فليس بين لان المدعى هل فيها دليل على خلود من لم يتب من الكبائر وهذا عام في الكبائر والآية في كبيرة مخصوصة وهى القتل لمؤمن عمداً وهى كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فيجوز ان تكون هذه الكبيرة المخصوصة حكمها غير حكم سائر الكبائر مخصوصة كونها اكبر الكبائر بعد الشرك فلا يكون فى الآية دليل على ما ذكر فظهر ان قوله ما ابين الدليل منها غير صحيح واختلفوا فى ما به يكون قتل العمد و فى الحر يقتل عبداً مؤمناً هل يقتص منه وذلك موضح فى كتب الفقه وانتصب متعمداً على الحال من الضمير المستكن فى يقتل والمعنى متعمداً قتله و روى عبدان عن الكسائى تسكين تاء متعمداً كأنه يرى' تو الى الحركات وتضمنت هذه الآيات من البلاغة والبيان والبدیع انواعا التميم فى ﴿ ومن اصدق من الله حديثا ﴾ والاستفهام بمعنى الانكار فى ﴿ فما لكم فى المنافقين ﴾ وفى ﴿ أتريدون أن تهدوا ﴾ والطباق فى ﴿ أن تهدوا من اضل الله ﴾ والتجنيس المائل فى ﴿ لو تكفرون كما كفروا ﴾ وفى ﴿ بينكم وبينهم ﴾ وفى ﴿ حصرت صدورهم ﴾ وفى ﴿ فان اعتزلوكم والقوا إليكم السلم ﴾ وفى ﴿ سيلا =

هل [٤٧]

هل استحلّ اجابوا نعم تعمد وقد او ضحه شيخ مشايخنا الشاه عبد العزيز الدهلوی رحمه الله فی فتح العزیز من البقرة تحت قوله تعالى ﴿ یٰلِیٰ مِنْ کَسْبِ سِیئَةٍ وَاحَاطَتْ بِهِ خَطِیئَتُهُ فَأُولَئِکَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لکن تعیین تلك المرتبة بما عبر به هو رحمه الله مشکل فلیفوض الی الله

= وكلما أرادوا إلى الفتنة اركسوا فيها فان لم یعزلوكم ﴿ الآیة - والاعتراض فی ﴿ولو شاء الله لسلطهم﴾ والتكرار فی مواضع والتقسیم فی ﴿ومن قتل﴾ الی آخره والحذف فی مواضع - (بحر ص ۳۲۶ ج ۳) -

(۱) یٰلِیٰ یعنی چنین نیست که شمارا بر کفر و معاصی شما عذاب ابدی نباشد زیرا که کفری شایان مغفرت نیست وقاعدۀ مقررہ شریعت است کہ ﴿من کسب سیئۀ﴾ یعنی هر که کسب کند گناہی را اگرچہ آن گناہ صغیر باشد وکثر از تحریف کتاب و اخذ رشوت باشد ولفظ سیئۀ دراصل سیوۀ بود از سایشو کہ واوی است نہ یائی واؤرا یا کردند وبارا دریا ادغام کردند سیئۀ شد ﴿واحاطت به خطیئته﴾ واحاطہ کرد با و گناہ او وحد احاطہ آست کہ اول آن گناہ از جوارح بدل رسد وتلذذ عظیم ازان بردادر بعد ازان استحسان آن گناہ در دل جاگیرد و انکار قبح آن بخاطر نشیند پس کفر لازم آمد وبدون این حد احاطہ نیست زیرا کہ معنی احاطہ آن است کہ انسان را از هر جهت مستور سازد، وانسان قدرت بر خلاص ازان نباید وگناہ تاوقتیکہ اورا مستحسن ومباح نمی داند دل را فرونگرفته است وطاعات را برہم نہ زده و خلاص ازان =

= به توبه و ندامت ممکن نیست و هر که را گناه احاطه کرد کافر شد ﴿فاولئك أصحاب النار﴾ پس آن گروه ملازمان دوزخند که هرگز ازان جدا نمی شوند ﴿هم فيها 'خلدون﴾ یعنی ایشان دران دوزخ همیشه باشندگاند تا آن مدت که انتها ندارد چه جائے آنکه روز هائے معدوده باشند زیرا که تاوقتیکه ایشان گناه می کردند و بدل ازان بزار میشدند و بر آن ندامت می کردند دل ایشان گناه کار زود پس گناه ایشان را احاطه مکروه بود نه طاعات ایشان حبط شده و مستور گشته توقع آن بود که بعد از چشیدن عذاب خلاص شوند حالا هیچ وجه خلاصی نماند و چرا عذاب اینها همیشه و جاوید نباشد حالانکه ایشان در طرف مقابل مؤمنین و صالحین افتاده اند ﴿والذین آمنوا و عملوا الصالحات﴾ یعنی و کسانی که ایمان آوردند و عملها ئے شائسته کردند پس دلهای ایشان نیز از گناه پاک است و بدن ایشان نیست نیز بنور عمل صالح منور لا جرم ﴿اولئك أصحاب الجنة﴾ یعنی این گروه ملازمان بهشتند که جامی قدس و طهارت ست ﴿هم فيها 'خلدون﴾ یعنی ایشان در آن بهشت همیشه باشندگاند پس چنانکه جزا ئے این فریق دائم ست غیر منقطع جزا ئے فریق دیگر که در هر دو امر یعنی عمل و ایمان صالح مخالف ایشان افتاده اند نیز دائم باشد والا تقابل مرتفع شود آری کسانی که ایمان دارند و عمل صالح ندارند جزا ئے ایشان مرکب از جزا ئے هر دو فریق است لیکن باین صورت که اول ایشان را عذاب خواهند کرد باز بدار الثواب نقل خواهند نمود و اگر بالعکس می کردند خلاف حکمت می شد که نواخته را نباید انداخت و هر که عمل = و افوض

وافوض امرى الى الله ان الله بصير بالعباد مع ما ذكره في البحر من^١

= صالح دارد و ايمان ندارد بظاهر محتمل است ليكن في الواقع محال زیرا كه عمل صالح را عمل صالح بودن شروط است با ايمان واذا فات الشرط فات المشروط ولهذا صدقات و خيرات كفار را عمل صالح نتوان گفت اگر چه بصورت مشابهت بعمل صالح دارد چون صورت اسب چوبين و شير قالين ولهذا در حق اعمال ايشان آمده كه ﴿ أَعْمَاهُمْ كَسْرَابٍ بِقَيْعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً ﴾ بالجملة نظام عالم تمام نمى شود مگر بوعده ثواب دائم و عقاب دائم و اين وعده مقتضى ايفاء است اگر احتمال خلف هم باشد هيچكس بر موجبات ثواب اقدام نكند و از موجبات عقاب ترسد ١٢ - (تفسير فتح العزيز سورة بقره ص ٣٠٨ و ص ٣٠٩)

(١) و مناسبة هذه الآية بما قبلها انه لما حلل ما حلل و حرم ما حرم ثم اتبع بذكر من اخذ مالا من غير وجه و انه ما ياكل في بطنه الا النار و اقتضى ذلك انتظام جميع المحرمات من الاموال ثم اعقب ذلك بذكر من اتصف بالبر و اثنى عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها اخذ يذكر تحريم الدماء و يستدعى حفظها و صونها فنه بمشروعية القصاص على تحريمها و نه على جواز اخذ مال بسببها و انه ليس من المال الذي يؤخذ من غير وجهه و كان تقديم تبين ما احل الله و ما حرم من الماكول على تبين مشروعية القصاص لعموم البلوى بالماكول لان به قوام البنية و حفظ صورة الانسان ثم ذكر حكم متلف تلك الصورة لان من كان مؤمناً يندر منه و قوع القتل فهو بالنسبة لمن اتصف بالاوصاف السابقة بعيد منه و قوع ذلك و كان ذكر تقديم ما تعم به البلوى اعم =

ص ٩ ج ٢ و ص ٢٥ ج ٢ و خصوصاً =

= ونبه ايضاً على انه وان عرض مثل هذا الامر الفضيع لمن اتصف بالبر فليس ذلك مخرجا له عن البر ولا عن الايمان ولذلك ناداهم بوصف الايمان فقال ﴿ يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى ﴾ (١٢ (بحر ص ٩ ج ٢)

(١) وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ان البر ليس هو تولية الوجوه قبل المشرق والمغرب بل البر هو الاتيان بما كلفه الانسان من تكاليف الشرع اعتقاداً وفعلًا وقولاً فمن الاعتقاد الايمان بالله واملئته الذين هم وسائط بينه وبين انبيائه وكتبه التي نزلت على ايدي الملائكة وانبيائه المتقين تلك الكتب من ملائكته ثم ذكر ما جاءت به الانبياء عن الله في تلك الكتب من ايتاء المال واقامة الصلوة وايتاء الزكاة والايفاء بالعهد والصبر في الشدائد ثم اخبر ان من استوفى ذلك فهو الصابر المتقى ولما كان تعالى قد ذكر قبل ما حلل وما حرم ثم اتبع ذلك بمن اخذ مالا من غير حله ووعدته بالنار و اشار بذلك الى جميع المحرمات من الاموال ثم ذكر من اتصف بالبر التام واثني عليهم بالصفات الحميدة التي انطوا عليها اخذ تعالى يذكر ما حرم من الدماء ويستدعي صونها وكان تقديم ذكر المأكول لعموم البلوى بالاكل فشرع القصاص ولم يخرج من وقع منه القتل واقتص منه عن الايمان الا ترى قد ناداه باسم الايمان وفصل شيئا من المكافاة فقال ﴿ الحر بالحر والعبد بالعبد والاشئ بالاشئ ﴾ ثم اخبر ذلك انه اذا وقع عفو من الولي ويزيل الاحن لان مشروعية العفو تستدعي على الثالث والتمخاب وصفاء البواطن ثم ذكر ان ذلك تخفيف منه تعالى اذ فيه صون نفس القتال =

من [٤٨] — ١٩٢ —

= من^١ ص ١٩٨ ج ٣ و ينبغي ان يعتمد على ما في روح المعاني فان ما في فتح العزيز مشكل والذي يظهر ان مصداق الآية هو الكافر وان كانت باعتبار المفهوم اعم كما في النمل والاسراء -

= بشئ من عرض الدنيا ثم توعده من اعتدى بعد ذلك ثم اخبر ان في مشروعية القصاص حياة اذ من علم انه مقتول بمن قتل وكان عاقلاً منعه ذلك من الاقدام على القتل اذ في ذلك اتلاف نفس المقتول واتلاف نفس قاتله فيصير بمعرفة بالقصاص متحزراً من ان يقتل فيقتل فيجبي بذلك من اراد قتله وهو فكان ذلك سبباً لحياتهما ١٢ - (البحر ص ٢٥ ج ٢)

(١) تحت قوله تعالى ﴿إنما التوبة على الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾ الآية - ولا تكون الجهالة هنا التعمد كما ذهب اليه الضحاك و روى عن مجاهد اجماع المسلمين على ان من تعمّد الذنب و تاب تاب الله عليه و اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان كل معصية هي بجهالة عمداً كانت او جهلاً و قال الكلبي بجهالة اى لا يبجل كونها معصية ولكن لا يعلم كنه العقوبة و قال عكرمة رضى الله عنه امور الدنيا كلها جهالة يعنى ما اختص بها و خرج عن اطاعة الله و قال الزجاج جهالته من حيث آثر اللذة الفانية على اللذة الباقية و الحظ العاجل على الاجل و قيل الجهالة الاصرار على المعصية و لذلك عقبه بقوله ﴿ثم يتوبون من قريب﴾ و قيل معناه فعله غير مصر عليه فاشبه الجاهل الذى لا يتعمد الشئ -

و قال الما تريدى جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد =

۷۶- قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَرَفُّوا هُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ﴾ الآية - ص ۱۴۴ - ظهر لي بعد مدة ان الآية لا تدل على وجوب الهجرة من دار الحرب بمجرد اسم دار الحرب و انما هي دليل على وجوبها اذا لم يتمكن من اقامة دينه هناك و تمكن في موضع آخر منها و الاحاديث الدالة على عدم الوجوب حيث تمكن من اقامة دينه و مثله ذكر العلماء من الحكم في المسئلة ۱ و ص ۴۷۲ -

۷۷- قوله تعالى في صلوة الخوف ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِطَعْنِ اللَّهِ ۚ فَمَنْ شَرَحَ طَعْنَهُ فَهُوَ مُسْرِفٌ مُبْدِرٌ﴾ بناء على اقامة الصلوة بحقوقها من جانبه صلى الله عليه وسلم و قوله تعالى ﴿فَلْيَصِلُوا﴾
 = فيكون المراد منه العفو عن الخطأ و يحتمل قصد الفعل و الجهل بموقعه اى انه حرام او في الحرمة اى قدر هي فيتركه مع الجهالة بحاله لا قصد الاستخفاف به و التهاون به و العمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع انه سيتوب من بعد و يصير صالحا و قد يكون على طمع المغفرة و الاتكال على رحمته و كرمه و قد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ۱۲ (البحر ص ۱۹۸ ج ۳)

(۱) یہ حال فرمایا ان کا جو کافروں کے ملک میں دل سے مسلمان ہیں اور ظاہر نہیں ہو سکتے ان کے ظلم سے تو اگر اپنی کمائی آپ کرتے ہیں اور سفر کی تدبیر سے واقف ہیں تو ان کا عذر قبول نہیں اور ملک میں جا رہیں زمین اللہ کی کشادہ ہے اور اگر ناچار ہیں پرانے بس میں تو امید ہے کہ معاف ہوں (فائدہ) اس سے معلوم ہوا کہ جس ملک میں مسلمان کھلا نہ رہ سکے وہاں سے ہجرت فرض ہے ۱۲ (موضح القرآن)

معك) ای کیسا تیسرے لو بغیر اقامۃ الحقوق فاذا كان هذا هو المحط فلعله لا يدل اذن على تمام صلوٰتہ ثم قال ﴿ فاذا اطمانتم فاقیموا الصلوٰۃ ﴾ ای باداء حقوقہا حیث قد اطمانوا وقال الزمخشری قوله تعالى ﴿ ولباخذوا حذرهم واسلحتهم ﴾ هو نحو قوله تعالى ﴿ والذین تبوءوا الدار والایمان ﴾ وعلیہ فیما اظن ﴿ وامسحوا برؤوسکم وارجلکم ﴾ وانما قال فیما بعد ﴿ خذوا حذرکم ﴾ مفردا لمقابلة ﴿ أن تضعوا اسلحتکم ﴾ ولعلہ من مجازاة العرب لا القرآن ونحوہ ﴿ إن أراد أن یهلك المسیح ابن مریم وامہ ﴾ -

۷۸ - قوله تعالى ﴿ فاذكروا الله قیاما وقعودا وعلى جنوبکم ﴾
 كأنه لا یرید الاستمرار علیہ بل یرید عدم القصر علی حالة كما فی الدعاء
 ص ۳۴۶ -

۷۹ - قوله تعالى ﴿ لیس بأمانیکم ولا أمانی أهل الكتاب ﴾ وفی
 الکشاف من النساء عن الحسن اخرجہ فی روح المعانی ص ۱۸۲ ج ۲
 لیس الايمان بالتمی ولكن ما وقر فی القلب و صدقہ العمل ۱ - وهذا کلام
 جزیل بجعل العمل زائدا علی عرف اهل المعقول وان جعل جزا علی
 طریقة العرف و هو الذی دعا بعضهم الی تقسیم الاجزاء الی حقیقة وعرفیة -
 ۸۰ - قوله تعالى ﴿ ویریدون ان یفرقوا بین الله ورسله ﴾

(۱) یعنی خوف کے وقت اگر نماز میں کوتاہی ہو تو بعد نماز کے اور
 طرح اللہ کو یاد کرو ایک نماز میں قید یہ ہے کہ وقت ہی پر
 چاہیے اور اللہ کی یاد ہر حال میں درست ہے ۱۲ (موضح)
 (۲) قوله ﴿ ویریدون أن یفرقوا ﴾ الآیة - (ف) یہاں سے ذکر =

وفی ۱ ص ۱۰۲ ف ۳ کاتھ یشیر الی ان متعلق ﴿فبما نقضهم﴾ آہ -
 قوله ﴿حرماً علیہم طیبات احلت لہم﴾ وکان قوله ﴿فبظلم﴾ لیس
 زائداً علی ما ذکر بل ما ذکر ہو الظلم ولذا لم یعطف بالواو وقد یدور بالبال
 ان جزاء ﴿فبما نقضهم﴾ مع ما عطف علیہ یؤخذ من قوله ﴿بل طبع
 اللہ علیہا﴾ وان جزاء ﴿وقولہم انا قتلنا المسیح﴾ آہ - یؤخذ من قوله
 ﴿وان من اهل الكتاب إلا لیؤمنن بہ قبل موته﴾ وفی غایۃ البرہان
 ان المتعلق ﴿یسئلك اهل الكتاب﴾ آہ - ای تعنتہم فی السؤال ناشئ
 من ہذہ الخصال الی ذکر فی قوله ﴿فبما نقضہم﴾ آہ - ولہ وجہ ایضاً
 فقد عاد الیہ بعد فی قوله ﴿ان اوحینا الیک﴾ الی آخر ما قال وفی
 ص ۱۱۷ ﴿لولا ینہام الربانیون والاحبار﴾ عن قولہم الاثم۔

۸۱ - قوله تعالى ﴿وان من اهل الكتاب إلا لیؤمنن بہ قبل موته﴾
 لما کان ضمیر موته الی عیسی علیہ السلام فضمیر بہ ایضاً الیہ والا لزم
 انتشار الضمائر ثم قوله ﴿لیؤمنن بہ﴾ صیغۃ استقبال باجماع النحاة واللام
 لام جواب القسم لا لام الابتداء الی تكون للحال ومعناہ یأتی بالایمان

= ہے یہود کا، قرآن میں اکثر ان کا اور منافقوں کا ذکر اکٹھا ہی
 فرمایا کہ اللہ کا ماننا یہی ہے کہ زمانے کے پیغمبر کا حکم مانے،
 اس بغیر اللہ کا ماننا غلط ہے (موضح)

(۱) قوله تعالى ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم﴾
 (ف) یعنی اوپر سے سب شرارتیں ان کی جو ذکر کیں، بعض پہلے
 ہوئیں اور بعض پیچھے، لیکن بھل یہ کہ گناہ پر دلیر تھے اس
 واسطے ان کو شریعت سخت رکھی کہ سرکشی ٹوٹے ۱۲ (موضح)

به اى ايمان خواهد آورد بوى لا انه ليكون مؤمناً به اى ايمان خواهد داشت بوى و الفرق بينهما ان الاول لاحداث الفعل و الفعل حدث ، و الثانى للاتصاف به وهو مستمر فى عمره فن التحريف ما قاله ذلك الزنديق الشقى ان المعنى انه ليكون مؤمناً به او هو مؤمن بعدم القتل واقعاً ذلك قبل موته ثم لو قال وان من النصارى مثلاً لاقتصر عليهم و ايضاً هم مؤمنون به قبل ذلك ولو قال وان منهم لاقتصر على المذكورين سابقاً ولم يذكر انه فيما يؤمنون به لانه لا يدعوا الى الايمان به بعد النزول على طريقة الانبياء و انما يلزم ذلك من وظائفه و اعماله بعد النزول كوضع الجزية و جعل الدين كله لله و به جاءت الاحاديث لا بازيد منه فالايمان به هو الايمان بانه عيسى و معرفته و ان كان اضطرارياً فى حق من تبع الدجال و انه ما كان مات و نحو ذلك من متعلقاته فانه قد ذكر فيما قبل ايضاً عدة من متعلقاته لا يريد اطاعته فقط و انما اردت ان ايمان المسلمين و النصارى به حاصل من قبل فلم يحدث لهم ايمان به حينئذ فالمراد ايمان به يكون محطه بعض متعلقاته و اليهود هم الذين لم يؤمنوا به اولاً فاضطروهم اليه آخرأ قبل موته و يندرج فيه طرح كل ما كفروا به فى متعلقاته من القتل و غيره -

واذ لم تذكر الاحاديث ايمان كلهم به بل ذكرت صيرورة الدين كله لله اى اذهاب اليهودية و النصرانية و افراد الاسلام ديناً واحداً على الارض من اديان السهوية فالايمان به هو نحو ما ذكرنا فى النصارى و اهل الاسلام بمعرفة الوجه و الاطاعة كمعرفة بنى غير مبعوث الى قوم و فى حق اليهود الذين تبعوا الدجال معرفة الذات و قد كانوا سعوا فى قتله فاتقمت الله منهم

على يده كسسته في كثير من انبيائه وقد كان بقي هذا الامر -

ثم ان القرآن ذكر رفعه اليه وجعله مستمراً حتى وصله بذكر ما قبل موته وانه حينئذ لا يكون الا الايمان به فذكر له حالين فقط كونه فيهم وعيشه اذ ذاك وعيشه حين الايمان به معهم فليس له عيش ثالث على الارض كما زعمه ذلك الشقي وبما ذكرنا من وصل الرفع واستمراره بما قبل موته خرج اهل الكتاب الذين هلكوا قبل نزوله من النظم فانه لما ذكر الرفع ولم يذكر ما يغيره بعد كان هو الى ان يذكر الايمان به قبل موته ولو كان بقي عيشاً ثالثاً لتناول نصر الايمان به اهل الكتاب حينئذ ايضاً ولم يقع فاعله -

ثم انه لم يذكر الايمان به حين نزوله فوره بل ذكر قبل موته فيكون في عرض كونه فيهم واليهود الذين يقتلون هم الذين كانوا تبعوا الدجال وكانوا معه في المعركة فكانوا في حكمه في القتل وكما كان هو غير داخل في الايمان كذلك اتباعه فهم خارجون كالرجال او هو وان كان من اليهود لا يقال انه من اهل الكتاب وكذا من صدقه لم يبق من اهل الكتاب وكذا من اتخذه مسيحاً حينئذ هل يصدق عليه انه تبعه على شبهة ما في كتابه بل هو مسيح ضلالة قد جلس موضع مسيح الهداية فيقتله يسهده وينكشف انه لم يكن مسيح الهداية فكذا حكم اتباعه وانما هم نحو سبعين الفا وهو جزء من مائة جزء من اليهود الآن ومن تبع الدجال منهم قد بدل دينه ولم يبق من اهل الكتاب وصار عند اهل العرف ايضاً غير اهل الكتاب بل اتخذه ديناً آخر يعرفون به وللدجال دعوة جديدة لا ينتحل الكتاب

الكتاب اصلاً ولا يدعو اليه ومن تبعه لم يتبعه على الكتاب بل لكونه من نسل اليهود ولذا قال كتابي لعمر والاه اليهود ولم يزد عليه و ان كان عندهم ان المسيح المنتظر لا يأتي بشريعة ويرد الملك لهم و لكن قد بدل الدجال و تبعوه فلم يبنوا على الكتاب -

ثم لما قيد الايمان بكونه قبل موته فليس هو اذن الا الايمان بذات عيسى عليه السلام بحيث يندرج فيه بعض متعلقاته الذي الحدوا فيه ولا دخل لهذا القيد الا في الايمان بذاته ونفسه لا في الايمان بعدم القتل مثلاً اى بهذا المفهوم فقط فانه لا يفوت بموته وبالجملة ليست الاحاديث تفسيراً للآية سواء بسواء بل فيها بيان بعض ما يقع حينئذ وهو شاكلة الاحاديث مع القرآن لا شرح لفظي ولا تدل الاحاديث ايضاً انه لا يبقى كافر حينئذ بل ان عيسى يضع الجزية ولا يبقى دين على اعطاء الجزية وهو الذي يكون اراده الشافعي رحمه الله حيث ذكر ليظهره على الدين كله ويكون هذا اى اذهاب دين اهل الكتاب على يده بنفسه احسن ما يليق -

وقد يتوهم ان اهل الكتاب بالنسبة الى عيسى 'انما هم اليهود واما النصارى' فانما لهم الكتاب منه وجد بوجوده لا قبله وقد يقال ان النصارى وان هم مؤمنون به من قبل لكنه ايمان غيب والمراد بالآية ايمان شهادة وذلك انما يتحقق حين نزوله فدل هذا من هذا الوجه ايضاً على نزوله لان القرآن يقول باحداث الايمان به والا فقد كانوا مؤمنين به من قبل فلا بد ان يكون اراد نزوله حتى يصدق الاحداث وقد كان النصارى يختلفوا فيه كما ذكر فرفع تلك الاغلاط ايضاً داخل في مسمى هذا الايمان

فصدق الاحاديث من هذا الوجه ايضاً -

ولما كان المراد احداث ايمان الشهادة خرج الذين هلكوا قبل نزوله من عموم اللفظ بهذا الوجه ايضاً وقد يقال ان النصارى اهل كتاب بالنسبة الى التوراة ايضاً لانها كتابهم ايضاً وفيها اى فى كتب العهد العتيق اصل بشارته واما الانجيل فنه -

ثم ان ثمانية من الضمائر للفرد راجعة اليه اى الى شخصه لفظاً و ان كان فى قوله ﴿ وإن الذين اختلفوا فيه لنى شك منه ما لهم به من علم ﴾ باعتبار متعلقاته والصواب ايضاً ان الضمير فى قوله ﴿ ولكن شبه لهم ﴾ راجع اليه ايضاً كما فى قوله تعالى ﴿ فتمثل لها بشراً سوياً ﴾ الى صاحب الواقعة ولا يحوج الى طرفين كشبيهه فى البيان اى مثل لهم من حسبه عيسى ذكره الراغب رحمه الله لا يريد بقوله ﴿ من ﴾ من حيث المصداق غير عيسى وانما هو ضيق عبارة وكما يقال تصور زيد فى المرأة وصورته بارجاع الضمير اليه وان كان الشبح والصورة شيئاً ثانياً لكن يرجع الضمير الى الاصل فى تشبيهه البيان يراعى طرفان غيرين لهما مشاركة فى شئ ثالث وههنا اقامة مثال الشئ مقامه و ايجاده لا انها موجود ان من قبل شبه احدهما بالآخر فالتصوير باب آخر -

ومنه ﴿ هو الله الخالق البارئ المصور ﴾ وقوله —

اريد لانسى ذكرها فكأتما — تمثلى لى لى بكل مكان

ولقطع اخطار الظرفين اسند الفعل الى المفعول به فى المعروف نشر الى الخارج وفى المجهول طى الى الداخل فكذا الضميران فى قوله ﴿ وإن

من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ﴿ لعيسى عليه السلام ويحوى
 الايمان به اشياء من متعلقاته ولما كان له عليه السلام كونين فيهم وعملين معهم
 كانت له شهادتان عليهم ذكر الاولى فى المائدة ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما
 دمت فيهم فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شئ شهيد ﴾
 فهذه على ما قبل رفعه و ذكر الثانية فى النساء ﴿ وإن من أهل الكتاب إلا
 ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً ﴾ فذكر التوفى فى
 آل عمران لحتم كونه فيهم وقطع المعاملة معهم ولا يبقى بعده شهيداً عليهم
 فهذا محطه دلت عليه آية المائدة لا لاثبات الحياة بهذا اللفظ حتى يجتهد فى
 اثباتها بهذا اللفظ كما يفعله المسلمون الآن فى مقابلة ذلك الشئ و ذكر الرفع
 للتكريم و بيان ما اراده به عليه السلام والتطهير بين نفسه لا يحتاج الى
 غرض يظهر فى هذا الصدد ولزم من المجموع الانجاء و ان لم يصدع به
 وعلى طريقة ذلك الشئ يلزم تناقض آتى المائدة و النساء فانه ياخذ فى آية
 النساء الايمان بعدم القتل الواقع ذلك عدم قبل موته الواقع بعد سبع
 وثمانين سنة حتف انفه و يجعل ذلك الايمان مستمراً الى يوم القيامة فالشهادة
 ايضاً كذلك وقد نفيت فى المائدة -

وقد يقال ان الآيات دلت على عداوة اليهود معه ودلّ هذا على
 نحو من عدم انتقاعهم بعد النزول ايضاً كالرجال واتباعه او بعض آخر
 ممن لم يوفق للايمان به ان وجد بخلاف النصارى فهم على اغلاط ستزول
 لا على عداوة لا تزول فأشار القرآن الى هذا ايضاً فلا يقلقك امر الاستغراق
 فى القرآن و ذكر حربه مع اليهود فى الاحاديث مع بعض القرائن الكونية

ان الكفر على وجه الارض يدوم ولا يستاصل راسا -

ولو قال احد ان ايمان اليهود به ايمان معروف في الشرع وانه من حق القوات السابق لامن حق هذا الزمان و مواجهه لما بعد فانه بنى سابق رجع اليهم كما في الحديث لم يمت وانه راجع اليكم فيدخل الايمان به في جملة الايمان وعلى قراءة ابى قبل موتهم فيأول احدث الايمان كما في المستقبلين الآتين من أمة ويكون ايمانهم ان المسيح المنتظر آت ولا بد وهو ايمان بالغيب — واعلم فلم المرء ينفعه ، ان اليهود كانوا قائلين بالقتل والصلب و النصارى كانوا مختلفين في امره ولا عبرة بما اخترعه بولس واتباعه وما كان احد قائلا بالموت حتف انفه فرد القرآن على اليهود اشد رد وذكر ﴿ ان الذين اختلفوا فيه ﴾ وهم النصارى ﴿ لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ والواقع ان اليهود ما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه فهذا الذى صنعه القرآن فلو كان على هذا التقدير التوفى بمعنى الامانة ايضا لكننى ' ايضا فى الرد عليهم ويكون مستقبلا متى قدر و ذلك فى آل عمران و يقال فى المائدة ان له شهادتين شهادة على ما قبل الرفع وهو المسئول عنه فيها وشهادة على ما بعد النزول وهو فى النساء فذكر الجواب فى المائدة اعم ويكون قدم التوفى فى آل عمران للحاجة اليه اولا فان التوفى من صور الموت و مكرم فى صورته فهو ان اقسام الباب الذى جرى البحث فيه بخلاف الرفع فروعى فى الرد وهو مكر الله ترتيب المردود وهو مكرم وان كان فى الوقوع آخرا وفى المائدة احيل عليه لان الجواب تم بقوله ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ﴾ بمنطوقه ومفهومه واكتفى به عن

عن زمان الرفع ايضاً ولم يذكروه وذكر آخر حاله آخرأ وختم عليه اجمال عمله - وقد يقال قد اندرجت في قوله شهادة زمان الرفع ايضاً وهو عدم القول لهم الا ما امر به وهذا يكفي و الشهادة في زمان الكون في امة عليهم مضمون يتضمن الرقابة شيئاً و في آية ﴿ فكيف إذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ مضمون آخر في مشهود به آخر يكون على الغائبين المستقبلين ايضاً - اى تلك الشهادة تكون على الغائبين ايضاً بالتبع و بعرض الاعمال اجمالاً بخلاف شهادة عيسى عليه السلام فهى على ما في عرض حياته وقع -

و ليس من محط السياق الاتيان بلفظ لا يجماع الموت اصلا حتى يطالب بان يُبرز الصدع بلفظ الحياة كما يطالب ذلك الشقي او بانه كان على القرآن ان يأتى بلفظ لا يجماع الموت ولا يأتى بلفظ التوفى الذى يجماعه وذلك لان محطه نفي القتل والصلب و ليس من محطه اثبات الحياة اصالة و الحياة هى عقيدة الاسلام و ليس كلام القرآن و سياقه بالنظر اليهم بل بالنظر الى اليهود و النصارى -

ثم وثب ذلك الشقي و اوجد انه عليه السلام صلب و عذب غاية العذاب حتى زعموه مقتولا و انصرفوا فانزله بعض المعتقدين فيه و غاب الى الكشمير وبقى حيا مدة طويلة ثم مات هناك حتف انفه فيطالب المسلمين ان يأتى القرآن بلفظ يرد عليه صريحا وهو لفظ الحياة و ان لا يأتى بلفظ يوم او قد يجماع الموت وهو لفظ التوفى و يزعم ان المقام نرد هذا عليه ولم يرد و اتى مجالا ولا يفهم الشقي ان سياق القرآن لا يدخله في قبيل

ولا دير ولا اهلا لان يرد عليه بل اهلا لان يوصله الى دار البوار وقد
اوصله ولا ايضاً يخاطبه احد من السلف بالرد عليه وانما يدخل الشقي
نفسه في البين انهم لم يردوا عليه وانما كلامهم مع اليهود والنصارى لا غير -
و بالجملة ان اثبات الحيوة الذي هو ضد الموت حتف انفه وهو
عقيدة الاشلام ليس مسوقاً له قصداً اولياً بل لزم من بيان الواقع بحيث
لاخفاء فيه وانما المسوق له الرد على اليهود في اشياء واجزاء ادعوها والموت
حتف انفه ليس عقيدة احد منهم حتى كان على القرآن ان ينزل بلفظ الحيوة
الذي هو ضده بل هو خارج من المبحث بل لو قال احد ان المناسب هو
لفظ التوفى الذي قد يجمع الموت ولا ينافيه لثلاً يوم الحيوة ابدأ ونفى
الموت دائماً ويبقى جواز الموت عليه حين قدر لما كان بعيداً فاندرج فيه
نكتة الايتان بهذا اللفظ مع كونه موهما وعدم الايتان بلفظ الحيوة -

و ذلك انه ليس الغرض دفع هذا الالهام ولا نفي الموت راساً فلا
تتعب نفسك ان تدخل معنى الحيوة في لفظ التوفى او ان تبرزه من القرآن
بل اكتف بعدم القتل والرفع حينئذ ثم بالايمان به قبل موته المقدر بعد
نزوله فلما لم يكونوا قائلين بالموت حتف انفه ليس على القرآن ان يقول
مامات او هو حي مثلاً ولا يقال ايضاً انه لم اطلق لفظ التوفى لو كان
حياً فانه في مقابلة اليهود الذين ادعوا القتل والصلب لا لاثبات الحيوة في
مقابلة من هو قاتل بالموت حتف انفه فنفي القتل والصلب بحيث يلزم منه
اثبات الحيوة امر، واثبات الحيوة قصداً اولياً في مقابلة القاتل بالموت حتف
انفه امر آخر فالاول انما يحصل مجازية بايراد النفي عليهما ونفي قولهم المنقول
بقوله [٥١] - ٢٠٤ -

بقوله وقولهم ﴿ إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله ﴾
فادخل النفي على عين ما نقله عنهم ولم يبال بلفظ يجمع الموت
وإن مستقبلاً في آل عمران ولا يدخل في هذا المقصود عنوان لفظ الحياة
وما لا يجتمع مع الموت أصلاً فلا تتعب نفسك بابرار عبارة مقترحة للشق
انه لم لم يحكي بكذا وجاء بكذا وذلك لانه ليس خطاب القرآن معه حتى
يراعي اقتراحه -

اريد انه لو كان احد هناك تفوه بانه مات حتف انفه حين ما
غاب من بينهم لبرز في جوابهم لفظ الحياة وانه مامات حيثذ وهو عقيدة
الاسلام لم ينقد البحث مع اليهود بهذا العنوان و انما قالوا بالقتل فنفى يقيناً
فطابق قولهم في الجواب بما انعقد الكلام به معهم وهذا الذي اردته يبحث
الحياة فافهمه -

ولما كان المقصود بالرفع وغايته التوفى بمعنى الاستيفاء قدمه في
آل عمران على الرفع في الاعلام كما في القصد و ان كان تحققه ههنا بالرفع
وذكر في النساء الرفع لانه المنافي للقتل لا الاستيفاء واحال في المائدة على
التوفى لانه للمقصود بالرفع او الاصل في النساء نفي القتل مقابلاً له ثم ذكر
ما هو الواقع ولو ذكر التوفى بمعنى الامانة موتاً طبعياً لدل على مضيه وليس
بواقع بعد فاعله -

واعلم ايضاً ان هناك نسباً لمدلول اللفظ الى ما صدقته كالانسان
اسم جنس عند اهل اللغة ونسبته الى زيد وكالصاحك بالنسبة اليه هو زائد
على حقيقته صادق باعتبار حصته في زيد وذلك في اسماء الاعيان على اصطلاح

النحاة واما اسماء المعاني كالتوفى فهو زائد على معنى الرفع وحقيقته يلزم منه وان لم يكن عينه ومدلوله هو مصداقه فاذاً اطلاق ذلك اللفظ في آل عمران ان كان على مرمى ومعنى تناول الحق والعمارة من عواريه المستودعة كما في تعزيتة صلى الله عليه وسلم معاذاً في ولده —

وتراكضوا خيل الشباب وحاذروا

من ان تردّ فانهنّ عوارى

فهو اول في العمل كما هو كذلك في الاعلام به ويكون استيفاء لعاريته منهم الى حضرته ولا يكون ايماء الى الوفاة وان كان فيه ايماء فحاذر ان ترجمه بالامامة فتفوت غرض النظم من عدم المبادهة بلفظ الامامة والكناية عنه بل ترجمته اللفظية على كل حال هو الاستيفاء مهما كان صورته فان الاتيان بعنوان يليق بالمقام باب مستقل وامر معتنى به لا يفوت اصلاً فعلى هذا ايضاً هو اول في الاعلام شرع في مسماه من اول ما وعده به وهو تناوله الى حضرته كان مرماه ما كان وهو الذى اراده الزمخشري فادرج الامامة في الكناية ادراجاً ولم يرض بمعنى الامامة ابتداءً في النظم وذلك امر يراعيه البليغ النبيه دع الجاهل والسفيه واذا فهمت هذا الكلام وفيت حقه فلا تتعب نفسك ان هذا اللفظ لم يكن مناسباً للمقام وتجهد ان يكون مرفوعاً من البين -

قال الزمخشري ﴿إني متوفيك﴾ اى مستوفى اجلك ومعناه انى عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك وميتك حنف اهلك لا قتلا بايديهم آه - ففسره بمادته من باب الاستعمال وقوله ومعناه

ومعناه يريد حاصل المقام وما جرى في سلسلة الواقعة لا تفسيره لفظياً
فانه مرض فيما بعد ولم يرضه ان يكون تفسيراً ابتداء حيث قال وميتك في
وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن آه - ولا يخفى على البليغ انه اذا
اختار البارع المتكلم لفظاً للكناية فالتصریح بالمكنى عنه ابتداء تقويت
مقصوده وقد عدل عنه قصداً للاخفاء من الله تعالى قد عدل من لفظ الامامة
لثلا يياده ويواجه عيسى به في مقابلة اليهود بل ذكر التناول ثم ليجرما يجرى
او الاستيفاء وقد احسن الزمخشري في ((فلنن أجلهن)) من البقرة في التغير
وانشد -

كل حى مستكمل مدة العمر * ومود اذا انتهى أمده

و ليس الامر ايضاً ان التوفى وان كان بمعنى التناول فهو في الاكثر
وفي سنة الله باماته لانه تعالى قرنه بالرفع فاستراح عيسى عليه السلام
بسباع مجموعه من اجالة الفكر في مآله راحة الابد لانه تعالى استوفاه الى
حضرتة ورفعته للانجاء فليكن بعد ذلك ما اراده وقدره فاسترح انت ايضاً
من اتعاب نفسك في هذا الموضوع و الى الله ترجع الامور - وقلت فيه -

وجوه لم تكن اهلاً لخير	كأخذ الشئ لم يشكر عليه
توفناً مع الابرار يأتى	وان من بعد فاعلم سعدويه
فاؤل ما بدا في الفعل وفي	ويكنى ان يسوه له بيه
ولم يك ذاك مشتهراً لموت	كنصر الله جاء تجاء ميه
بعنوان لمعنى ليس وضعاً	يكن في الكون اقرب موردية

(١) وقد احسن في الكليات من مع ولم يتعرض له احد غيره -

و حيز كما يجاز الشق حفظاً	فياخذ منهم عيسى' اليه
فدلول و مرمى في المعاني	على' هذا و ذا من مرميه
ففهوم الخطاب يكون عرضاً	او الایماء تلويح النيه
او استوفى' على وقت مسمى'	فيومى انّ ذا من بعدليه
ومثل في الجدار و شمس قبه	ولا اخراج يكنى عنه و به
و آواه الى ماوى' لديه	ويرفضه ولا يقيه فيهم
وعنوان يليق بدون كيه	مصاحبة تحقق عند وقت
بلا نطق يلوح من الوجيه	فلم يبق التحير من مداه
كمارية فحقق و جهتيه	ويمكن ان يكون بدون لفظ
و اعمال و شبه فادرأى هي	توهم اى تمثله و ان لم

سورة المائدة

٨٢ - قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم و طعامكم حلّ لهم ﴾ ص ١٦٧ ، خرج مخرج الانصاف كما يصلح ثالث بين المتخالفين او كما يصلح مع الكفار و يعرض عند الاختلاف امر فيه مناصفة سلبوا او لم يسلبوا و نظيره من الممتحنة ﴿ واستلوا ما أنفقتم و ليسلوا ما أنفقوا ﴾ و وجهه في المظهرى عن اليبضاوى بتوجيه آخر و راجع الهدى ص ٣٥٥ ج ٤ و المصنف المسوى ص ١٤٧ ج ٢ و لقد احسن فيه فى فتح البيان جـدا قال الزجاج و يحلّ لكم ان تطعموهم بخلاف الانكاح -

(١) قوله تعالى ﴿ و طعام الذين اوتوا الكتاب حلّ لكم ﴾ الآية - بخلاف الذين تمسكوا بغير التوراة و الانجيل كصحف ابراهيم فلا تحل ذبائحهم و الحاصل ان حل الذبيحة تابع لحل المناخكة على التفصيل المقرر فى الفروع و الطعام اسم لما يوكل و منه الذبائح و ذهب اكثر اهل العلم الى تخصيصه هنا بالذبائح و رحمه الخازن و فى هذه الآية دليل على ان جميع طعام اهل الكتاب من غير فرق بين اللحم و غيره حلال للمسلمين و ان كانوا لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم و تكون هذه الآية مخصصة لعنوم قوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ و ظاهر هذا =

= ان ذبائح اهل الكتاب حلال وان ذكر اليهودى على ذبيحته اسم عزيز
وذكر النصارى على ذبيحته اسم المسيح واليه ذهب ابو الدرداء وعبادة
بن الصامت وابن عباس والزهرى وربيعة والشعبى ومكحول وقال
على رضى الله عنه وعائشة وابن عمر اذا سمعت الكتانى يسمى غير الله
فلا تاكل وهو قول طاؤس والحسن وتمسكوا بقوله تعالى ﴿ ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ ويدل عليه ايضاً قوله تعالى ﴿ وما
به اهل لغير الله ﴾ وقال مالك رحمه الله انه يكره ولا يحرم وسئل
الشعبى وعطاء عنه فقالا يحل فان الله قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما
يقولون فهذا الخلاف اذا علمنا ان اهل الكتاب ذكروا على ذبائحهم
اسم غير الله واما مع عدم العلم فقد حكى الكيا الطبرى وابن كثير
الاجماع على حلها لهذه الآية ولما ورد فى السنة من اكلة صلى الله عليه
وسلم من الشاة المصلية التى اهدتها اليه اليهودية وهو فى الصحيح وكذلك
جرب الشحم الذى اخذه بعض الصحابة من خير وعلم بذلك النبى
صلى الله عليه وسلم وهو فى الصحيح ايضاً وغير ذلك والمراد باهل
الكتاب هنا اليهود والنصارى وقيل ومن دخل فى دينهم من سائر
الامم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم فأما من دخل بعده وهم
متنصر كالعرب من بنى تغلب فلا تحل ذبيحتهم وبه قال على رضى الله
عنه وابن مسعود رضى الله عنه ومذهب الشافعى ان من دخل فى دين
اهل الكتاب بعد نزول القرآن فانه لا تحل ذبيحته وسئل ابن عباس
عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس بها ثم قرأ ﴿ ومن يتولهم منهم
فانه منهم ﴾ وبه قال الحسن وعطاء بن ابى رباح والشعبى وعكرمة
وهو مذهب ابى حنيفة واما المجوس فذهب الجمهور الى انها لا توكل =
ذبائحهم

= ذبائحهم ولا تنكح نسائهم لانهم ليسوا باهل كتاب على المشهور عند اهل العلم وكذا سائر اهل الشرك من مشركى العرب وعبداء الاصنام ومن لا كتاب له وخالف فى ذلك ابو ثور وانكر عليه الفقهاء ذلك حتى قال احمد رحمه الله ابو ثور كاسمه فى هذه المسألة - وكأنه تمسك بما يروى عن النبی صلى الله عليه وسلم مرسلًا انه قال فى المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولم يثبت بهذا اللفظ وعلى فرض ان له اصلاً ففيه زيادة تدفع ما قاله وهى قوله 'غير آكل ذبائحهم ولا ناكح نسائهم' ، وقد رواه بهذه الزيادة جماعة ممن لا خبرة له بفن الحديث من المفسرين والفقهاء ولم يثبت الاصل ولا الزيادة بل الذى ثبت فى الصحيح ان النبی صلى الله عليه وسلم اخذ الجرية من مجوس هجروا ما بنو تغلب فكان على بن ابي طالب ينهى عن ذبائحهم لانهم عرب وكان يقول انهم لم يتمسكوا بشئ من النصرانية الا بشرب الخمر وهكذا سائر العرب المنتصرة كتنوخ وجدام ولخم وعاملة ومن اشبههم قال ابن كثير وهو قول غير واحد من السلف والخلف وروى عن سعيد بن المسيب والحسن البصرى انهما كانا لا يريان باساً بذبيحة نصارى بنى تغلب وقال القرطبي رحمه الله وقال جمهور الاممة ان ذبيحة كل نصرانى حلال سواء كان من بنى تغلب او من غيرهم وكذلك اليهود قال ولا خلاف بين العلماء ان ما لا يحتاج الى زكاة كالطعام يجوز اكله وزعم قوم ان هذه الآية اقتضت اباحة ذبائح اهل الكتاب مطلقاً وان ذكروا غير اسم الله فيكون هذا ناسخاً لقوله تعالى ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ﴾ وليس الامر كذلك ولا وجه لنسخه (وطعامكم حل لهم) اى وطعام المسلمين حلال لاهل الكتاب =

٨٣ - قوله تعالى ﴿ وامنحوا برؤسكم وأرجلكم إلى الكعابين ﴾ هو بالنصب عطف على المغسولات بتقدير فعل يصل اليه او باختيار التضمين كما خرجوا عليه آيات واسلوب القرآن عليه كثير بالا حالة على الفهم في تقدير ما يصدق في المقام ويرتبط به الكلام لا استيعاب ما لا يحتاج اليه لمحض تصحيح الاطلاق وان كان بالجر فالمسح هو الافضاء بالماء الى المحل و يصدق على الغسل و ليس ههنا اشتراك لفظي بل معنوي يعين جزئياته خصوصية المحال كالنضح للبحر بموج بالنسبة اليه و للبعير و للثوب مثلاً و منه النقل عن ابي زيد الانصاري تمسحنا اي توضأنا و قول العرب مسح لارض المطر و الباء للايماء الى الماء كما في فتح الباري عن القرطبي و اما امرار اليد المتبلة فعرف حادث بعد ما تعورف المسح على الرأس و الحفين و انما عبر بالمسح ليدل على ان هذا القدر لا بد منه و انه اقل ما يجب في و وظيفة الرجلين و ليقى مادة لمسحهما في بعض الحالات و هو حال التخفف و الوضوء

= و فيه دليل على انه يجوز للمسلمين ان يطعموا اهل الكتاب من ذبائحهم وهذا من باب المكافاة و المجازاة و اخبار المسلمين بأن ما يأخذونه منهم من اعواض اللطعام حلال لهم بطريق الدلالة الا التزامية و هذا يدل على انهم مخاطبون بشريعتنا قال الزجاج معناه و يحل لكم ان تطعموهم من طعامكم فجعل الخطاب للمؤمنين على معنى ان التحليل يعود على اطعامنا ايامهم لا اليهم لانه لا يتمتع ان يحرم الله تعالى ان تطعمهم من ذبائحنا و قيل ان الفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة من الجانبين و اباحة الذبائح حاصلة فيهما فذكر الله ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ١٢ (فتح البيان ص ٢١ ج ٣)

على غير حدث للقيام الى الصلوة وكان صلى الله عليه وسلم يتوضأ لكل صلوة فلذا لم يقيد الآية بالحدث ليبقى مادة له وهو قول على رضى الله عنه عند الطحاوى وغيره وهذا وضوء من لم يحدث واصله عند البخارى من الاشربة من باب الشرب قائماً فقسم الاربعة الى مغسولين وممسوحين وهذان سقطا في التيمم وفي وضوء بين الوضوءين في لفظ عند مسلم ص ٦٢ وص ٩٣٤ في صلوة الليل عن ابن عباس رضى الله عنه وفي لفظ ثم غسل وجهه ويديه ثم نام فحسن جمع الرجلين مع الراس في العنوان ليبقى مادة هذه الصورة فوظيفة الرجلين الغسل ولهذا غياه بقوله ((الى الكعبين)) ولا يرتبط بالمسح اصلاً لكن عبر عنه بالمسح وهذا العنوان اثر وظهر في صور لا ان المراد في قراءة الجر هو حالة التخفف ابتداءً نعم لو لم تكن هذه القراءة وكان صرح بلفظ الغسل كان فيه توهم ان لم تبق للمسح صورة ثم لو جاءت الاحاديث بعد التصريح به في الآية بالمسح كانت معارضة وجرى تشاجر فاقبى بالعنوان مادة له وعدة وايماء يظهر في محله وهذا اسلوب معجز والحاصل انه لو لا هذه القراءة لم يذهبوا الى المسح في بعض الصور ايضاً كما لو لم يكن قوله تعالى ((وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين)) وان كان منسوخاً لم يذهبوا الى الفدية في بعض الصور فابقاه ولو منسوخاً يفيد ويظهر فيها فما من منسوخ الا وفي ابقائه في التلاوة فوائد -

ثم ان فريضة غسل الرجلين كان قبل نزول الآية بخو ثمانية عشر سنة فاتت بالاياء الى صور وقد تردد بعض السلف بعد نزولها في المسح على الخنفين حتى بلغهم الامر فلم يفهموا غير الغسل واخذوا المسح من

الاحاديث هذا ويجوز على تقدير الجرا ضمير فعل مناسب او اعتبار التضمين ايضاً وقيل النصب على المعية وتكون امراً واحداً معتبراً بين اثنين في القيام او الوقوع لا امرين —

و كنت ويحيي كيدى واحد نرمي جميعاً ونراى معاً (موارد)
ومنه جاء محمد والخنيس وجاء البرد والجبات واستوى الماء والخشبة
لو تركت الناقة وفصلتها لو خلى وطبعه ومالك وزيداً ولو خلى وشأه
بما اعتبر فيه المجموع من حيث المجموع لا الجميع ولعله منه ﴿ إن أراد
أن يهلك المسيح عيسى بن مريم وامه ومن في الارض جميعاً ﴾ وجميعاً
بمعنى معاً ﴿ فاجمعوا أمركم وشركاءكم ﴾ من البحر ص ١٧٩ ج ٥ ،
﴿ يا جبال أوبى معه والطير ﴾ من البحر ص ٢٦٣ ج ٧ كانه على مسئلة

(١) وقال ابو على وقد تنصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة
ولم يذكر الزحخشري في نصب وشركاءكم غير قول ابى على انه منصوب
بواو مع ويتبني ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل
وهو الضمير في فاجمعوا الا من المفعول الذى هو امركم وذلك على
اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع الشركاء ولا يقال جمع الشركاء امرم
الا قليلا ولا اجمعت الشركاء الا قليلا وفي اشتراط صحة جواز العطف
فيما يكون مفعولا معه خلاف فاذا جعلناه من الفاعل كان اولى ١٢
(بحر ص ١٧٩ ج ٥)

(٢) وقرأ الجمهور والطير بالنصب عطفاً على موضع يا جبال قال سيدييه
وقال ابو عمر وباضمار فعل تقديره وسخرنا له الطير وقال الكسائى
عطفاً على فضلا اى وتسبيح الطير وقال الزجاج نصبه على انه =
القدوه

القدوة عندنا بالجواب بعده ونحوه من سورة ص و لعله منه ﴿ فذرهم وما يفترون ، ذرني ومن خلقت وحيدا ، فذرني ومن يكذب بهذا الحديث وذرني والمكذبين ﴾ ولعل من هذا الباب اياك والاسد نحو ما في جمع الجوامع شأنك والحج اغراء وتحذيراً ولم يسند الاستواء الى الخشبة والطريق والنيل لكونها من قبل كذلك فقصب -

وبالجملة هو في النصب على المفعول معه وفي الجر ايضاً على المعية لا التشريك فاعلمه وتكون في عطف المفردات ايضاً في كما واو الصرف والمعية كما في ﴿ ولما بلغ معه السعي ﴾ وكما في اسلمت مع محمد ثم رأيت سيويه صرح به في ص ١٥١ و ص ١٣٨ - فتدل على انها قرينتان تثبتان معاً وتسقطان كذلك وقد ظهر هذا الاعتبار في حديث يكفيك الوجه والكفين عند البخاري وغيره و لعل الجر على الجوار لمثل هذه النكتة لا مجرد توجيه اعراب بل على حد انت اعلم ومالك بالرفع نحو مالك وزيداً من حذف الخبر في المعنى وبحث الواو والعمدة من ايجاب التكرير واقتراح الصلوة والقسطلاني وراجع الفواتح ص ٣٨٥ ج ١ و تنوير الحوالك ص ٢٠٤ مرفوعاً من كتاب عمرو بن حزم والمسند ص ٣٢٣ ، ٣٦٦ ج ١ واما اختار لفظ المسح لان الغسل على صراقة معناه وقد كان معمولاً عندهم في الوجه واليدين من قبل وليس تعبدية بخلاف الرأس والرجلين فانهما تعبديان فيناسب هناك لفظ يقرب الاصطلاح كالواضوء فيقال تمسح بالماء اغتسل

= مفعول معه انتهى وهذا لا يجوز لان قبله معه ولا يقتضي الفعل اشنين من المفعول معه الا على البدل او العطف فكما لا يجوز جاء زيد مع عمر ومع زينب الا بالعطف كذلك هكذا (البحر ص ٢٦٣ ج ٧)

و للصلوة توضأ قال ابو زيد المسح في كلام العرب يكون مسحاً وهو اصابة الماء ويكون غسلاً يقال مسحت يدي بالماء اذ اغسلتها فهو كالالفاظ الشرعية المصطلحة عليها لانه لم يكن مسح الراس وغسل الرجلين معمولاً عندهم ولا يقال ان الاعتبار لمناط الحكم لا لصورة اللفظ كما في التحرير ص ٢٢٥ ج ٣ لانه قد يكون خلاف ذلك كما في المسلم ص ٢١٨ ج ١ و ص ٢٢٧ ج ١ وهو في التحرير ص ٢٢٠ ج ١ والغسل باب واحد والمسح يخرج على وجوه من ازالة الاثر والتبريك كما في «فسح باسم ربك العظيم» اجعلوها في ركوعكم مع ان الاسماء الحسنی كثيرة ذكره في نيل الاوطار و كاختيار صاحب الهداية استعین بالله و يراجع المسند ص ٧٨ ج ١ وهو توسع واختصار على وجه مسمى مسحاً من ملاحظة راجع المستصفي ص ٣٣١ ج ١ ولا بد وذلك كلفظ الصلوة وفي الفتح من الوتر واستحبات غسل الوجه واليدين لمن اراد النوم وهو محدث ولعله المراد بالوضوء للجنب ص ٣٣١ ج ٢ (فائدة) ص ٢٥١ ج ٢ فاخبر انه فعل المفروض في مسح الناصية

(١) والمختار عندنا انه لا سبيل الى انكار تصرف الشرع في هذه الاسامی ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم ولكن عرف اللغة تصرف في الاسامی من وجهين احدهما التخصيص ببعض المسميات كما في الدابة فتصرف الشرع في الحج والصوم والايمان من من هذا الجنس ، اذ للشرع عرف في الاستعمال كما للعرب ١٢ - (مستصفي ص ٣٣١) مطبوع المطبعة الاميرية بمصر سنة ١٣٢٢ هـ -

(٢) (تحت قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم الآية) وقد بينا في حديث المغيرة بن شعبه انه مسح على ناصيته وعمامته وفي بعضها على جانب =

و مسح على العمامة و ذلك جائز عندنا -

۸۴ - قوله تعالى ﴿ فَيَمْسَحُوا بِيَمِينِهِمْ ﴾ (فائدة) هر گاه آیت تیمم در مأذنه نزد اکثر مقدم است از آیت نساء پس وجه تکرار آنکه آیت اولی مسوق برائے امر وضوء و غسل است و بوقت عدم وجدان ماء در امر تیمم و آیت ثانیه در اصل برائے ﴿ لا تقربوا الصلوة و اتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ﴾ و بمناسبت آن ﴿ ولا جنباً الا عابری سبیل حتی تغتسلوا ﴾ ای غیر عابری سبیل و اکنون اگر تیمم اعاده نکردند می تو هم آن بود که جائز نماید چنانکه در جنابت بسوی فاروق اعظم رضی الله عنه نسبت کرده شده لا جرم اعاده کردند و هدایت کردند که تیمم بحال خود باقی است مانند آنکه در آیات صوم ﴿ فن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر ﴾ به همچو وجه مکرر فرموده اند که ذکر آن در ما قبل رمضان و ترك در ما بعد متصلاً موجب تو هم نسخ آن بود همچنین اگر در نساء ذکر نکرده شد می موهم شد می چه لاحق برائے سابق نا سخ در آن زمان بود و كانوا یاخذون بالآخر فالآخر و الاحداث فالاحداث امرا - و فروق ما بین آیتین اینکه در اولی امر است بوضوء و غسل و تیمم نه نمی از اداء صلوة بحالت حدث بر خلاف ثانیه و در

= عمامته و فی بعضها وضع یدہ علی عمامته فاخبر انه فعل المفروض فی مسح الناصیة و مسح علی العمامة و ذلك جائز عندنا و یحتمل ما رواه بلال ما بین فی حدیث المغیره ، و اما حدیث ثوبان فمحمول علی معنی حدیث المغیره ایضاً بان مسحوا علی بعض الرأس و علی العمامة و الله

اعلم ۱۲ (احكام القرآن ص ۳۵۱ ج ۲)

اولی وضوء هم مذکور است بر خلاف ثانیه و در اولی ﴿وإن کتم جنبا فاطهروا﴾ آمده که در اغتسال باعتبار ظاهر مفهوم منحصر نیست بخلاف ثانیه که بحقیقت اغتسال در آن امر رفته و نص در اسم آن شده و این امر بسا موم شدی و اقرب آنکه صلوٰة در آیت ثانیه بمعنی موضع صلوٰة باشد چنانکه در عبرانی صلوتا و در آیت حج ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع و یع و صلوات و مساجد یذکر فیها اسم الله کثیراً﴾ ذکره فی تاریخ الشریع الاسلامی او یحمل علی الاستخدام کا ذکره فی الکلیات و آخرون، و برین تقدیر توان گفت که تنجیب مساجد از صبیان و بچانین از جمله اولی ماخوذ است چنانکه در سنن ابن ماجه آمده است و دیگر احکام مسجد هم، و یحتمل که در جمله ثانیه مراد آن باشد که در حال جنابت تمادی مکیند و یحتمل که صالح این همه وجوه باشد و عموم مشترک آن است که در لفظ مفرد باوضاع متعدده باشد نه اینکه در سیاق بارادۀ وجوه عدیده واقع شود که اینگونه کثیر است و بانهی از قرب صلوٰة در موضع وی است نه از فعل بل اتیان بسوی وی و همچنین ﴿ولا جنبا - و - إلا عابری سبیل﴾ بسوی آن نه در مسجد و اگر از ﴿حقی تغسلوا﴾ موخر کردند استثناء ازان بودی و مقصود از جنبا هست و عمدة القاری از باب الجنب ینخرج و یمشی فی السوق و غیره شاهد وی در عمده از باب اذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء و زوائد ص ۱۷۰ و حدیث اسود بن شریع با آنکه قوی نیست یحتمل که ایشان را تیمم از جنابت معلوم نباشد پس برائے ایشان آیت ثانیه متضمن این حکم نازل شد

شد و در اولی احتمال آن بود که تیمم از حدث اصغر باشد لا غیر بر خلاف ثانیه و جنابت عام است از ملاست اگر بمعنی جماع باشد و یحتمل که مباشرت فاحشه را متناول باشد و نیز جنابت امریست که بر عرف اوشان ماند و بذکر ملا مسبة سببی معلوم شد و باستثناء ﴿عابری سبیل﴾ معلوم نشد که چه کنند محتمل ماند که تاخیر کنند یا همچنین ادا کنند بر خلاف ﴿أو علی سفر﴾ و نیز آنجا سفر متناول شد حدث اصغر و اکبر را و شاید چون در ثانیه نهی از قربت صلوۀ بود استثناء منجز سد بر خلاف اولی که سیاق در امر بود و حاجت انجامز چندان نیست و چون استثناء معلل بعدم و جدان ماء است متناول مرض و غیره هم شد و اشاره بسوئے همه رفت و استثناء از نهی چندان ملائم است که از امر چندان نیست چه از امر موهم دعوت بسوئے ترك است و ص ۴۴۷ ج ۱ از بحر محیط مراجعت کرده آید و ص ۲۹۶ ج ۱ -

(۱) و هنا ثلاث جمل جملة الامر بالذكر و جملة الامر بالشكر و جملة النهی عن الكفران فبدأ أولاً بجملة الذكر لانه ارید به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثی بجملة الشكر لانه ثناء خاص على شیء خاص وقد اندرجت تحت الاول فهو بمنزلة التوكید فلم یحتاج الى جواب و ختم بجملة النهی لانه لما أمر بالشكر لم یكن اللفظ لیدل على عموم الازمان ولا یمكن التكلیف باستحضار الشكر فی كل زمان فقد یذهل الانسان عن ذلك فی كثير من الاوقات ونهی عن الكفران لان النهی یقتضى الامتناع من المنهی عنه فی كل الازمان وذلك یمكن لانه من باب التروك ۱۲ (بحر ص ۴۴۷ ج ۱)

(۲) وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة اخبار الله تعالى انه اخذ الميثاق =

٨٥ - قوله تعالى ﴿ قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك

المسيح بن مريم و امه و من في الارض جميعاً ﴾ ان اراد به ان كان اراد لم يدل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب و ان اراد في اى وقت تعلقت ارادته لم يدل ايضاً على الحياة ثم استقبال ان يهلك بالنسبة الى ان اراد كقولهم سرت حتى ادخل البلد و ان كان مضى بالنسبة الى زمان التكلم و ان اراد بقوله ان اراد الاستقبال بالنسبة الى زمان التكلم - على الجادة في الشرط دل على حياته عليه السلام في زمان الخطاب و اشكل في المعطوف فانه يكون شريكاً للمعطوف عليه في تسلط الفعل عليه و يخرج على المفعول معه لو فهم حقيقته وهو نفس المصاحبة عند الفعل و ان لم يصلح العطف بان يكون المسيح بين ظهورانيهم ولا يستطيع احد شيئاً فيرد الفعل على المصاحب مع وجود مصاحبة المصاحب وقد لا يرد الفعل عليه مع كونه مصاحباً وقد ذكره في بابه المصاحبة في نحو اشترت الفرس بسرجه فقد لا يكون السرج مشترى وهو على حد قوله تعالى ﴿ و كايين من نبى قتل معه

= على بنى اسرائيل بأقراء العبادة لله و الاحسان الى الوالدين و الى ذى القربى و اليتامى و المساكين و بالقول الحسن للناس و اقامة الصلوة و ايتاء الزكاة و انهم نقضوا الميثاق بتوليهم و اعراضهم و انه اخذ عليهم ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون انفسهم من ديارهم و انهم اقرؤا و التزموا ذلك فكان الميثاق الاول يتضمن الا و امر و الميثاق الثانى يتضمن النواهى لان التكليف الالهى مبنية على الاوامر و النواهى و كان البدء بالآوامر آكد لانها تتضمن تروكا و الافعال اشق من التروك

١٢ - (بحر ص ٢٩٦ ج ١)

ريون كثير فما وهنوا لما أصابهم- في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا ﴿ على قراءة قتل مبنيًا للمفعول وارجاع ضميره الى النبي وجملة ﴾ معه ريون كثير ﴿ حال فما وهنوا اي هؤلأء الريون الذين لم يقتلوا وهو احد التفاسير ذكره في البحر اولا من ' ص ٧٢ ج ٣ فاتفق مفاد المفعول معه ويكفي في ﴾ أمه ومن في الارض جميعاً ﴿ فرض المصاحبة فان الكلام في اصله مفروض ، فان قيل فان فرض موته من قبل فما البحث في فرض الارادة وقد وقع المراد ومضى قيل ان البحث في الارادة ونفس القضاء يكثر في القرآن ويصدع بانه لا مرد لقضائه فهو بحث في نفس مرحلة القضاء والمشية ،

ثم ما نحن فيه امر مفروض البتة فانه قد زاد ﴿ ومن في الارض جميعاً ﴾ وهو بالنسبة اليهم مفروض ولا بد ولعل هذا هو الذي فهمه

(١) ويكون قوله معه ريون محتملا ان تكون جملة في موضع الحال فيرتفع ريون بالابتداء والظرف قبله خبره ولم يحتج الى الواو لاجل الضمير في معه العائد الى ذي الحال ومحتملا ان يرتفع ريون على الفاعلية بالظرف ويكون الظرف هو الواقع حالا التقدير كائناً معه ريون وهذا هو الاحسن لان وقوع الحال مفرداً احسن من وقوعه جملة وقد اعتمد الظرف لكونه وقع حالا فيعمل وهي حال محكمة فكذلك ارتفع ريون بالظرف وان كان العامل ماضياً لانه حكى الحال كقوله تعالى ﴿ كلهم باسط ذراعيه ﴾ وذلك على مذهب البصريين واما الكسائي وهشام فانه يجوز عندهما اعمال اسم الفاعل الماضى غير المعرف بالالف واللام من غير تاويل بكونه حكاية حال ١٢ (البحر ص ٧٢ ج ٣)

في البحر^١ ص ٤٤٩ ج ٣ فلم يتوجه للاشكال اصلا -

اوست سلطان هر چه خواهد آن كند

عالمے را در دمه ويران كند

وقوله تعالى ﴿ وما تشآون إلا أن يشآ الله ﴾ جعل كل العالم مخاطبا ضربة فتوزعت المشيئة على الازمنة ماضياً وحالا ومستقبلا فهو للاستمرار وان كان اللفظ مستقبلا وفي التلخيص فدخولها على المضارع في ﴿ ولو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ﴾ لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتاً فوقتاً -

و لعل جميعا ايضا للصاحبة على قول لا للاستغراق فقط وراجع

(١) هذا رد عليهم والفاء في فن للعطف على جملة محذوفة تضمنت كذبهم في مقالهم التقدير قل كذبوا و قل ايس كما قالوا فن يملك والمعنى فن يمنع من قدرة الله وارادته شيئا اى لا احد يمنع بما اراد الله شيئا ان اراد ان يهلك من ادعوه إلهاً من المسيح و امه وفي ذلك دليل على انه و امه عبدان من عباد الله لا يقدران على رفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى و من تنفذ فيه لا يكون الها و عطف عليهما و من في الارض جميعا عطف العام على الخاص ليكونا قد ذكرا مرتين مرة بالنص عليهما و مرة بالاندرج في العام وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة في تعلق نفاذ الارادة فيهما وليعلم انهما من جنس من في الارض لا تفاوت بينهما في البشرية وفي ذلك اشارة الى حلول الحوادث فيهما والله سبحانه و تعالى منزه ان تحل به الحوادث وان يكون محلا لها وفي هذا رد على الكرامية ١٢ (البحر ص ٤٤٩ ج ٣)

الصبان وعنده مات زيد و طلوع الشمس ومنه ﴿ فذرني ومن خلقت
وحيداً ﴾ -

والآية على وزان قوله تعالى ﴿ ولو شاء لهدمكم اجمعين ، ولو شاء
الله لجعلكم امة واحدة ، ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، ولو شاء لجعلهم
امة واحدة ﴾ و على وزان ما في الفتح ﴿ قل فمن يملك لكم من الله شيئاً
إن أراد بكم ضرأً أو أراد بكم نفعاً ﴾ والاحزاب ﴿ قل من ذا الذي
يعصمكم من الله إن أراد بكم سوءً أو أراد بكم رحمة ﴾ او الرعد ﴿ وإذا
اراد الله بقوم سوءً فلا مرد له وما لهم من دونه من وال ﴾ وعدد كثير -

وما ذكره النحاة في المفعول معه من اشتراط دخول معنى المفعول
فقد تركه ابن هشام كما في الاشباه والنظائر من كلامه على قولهم انت اعلم
وما لك ثم رأيت سيويه صرح به في ' ص ١٥١ و ص ' ١٣٨ ولعله

(١) ولو قلت . انت وشأنك ، كنت كأنك قلت انت وشأنك مقرونان
وكل امرئ وضيعته مقرونان لان الواو في معنى مع ههنا يعمل فيما
بعدها ما عمل فيما قبلها من الابتداء والمبتداء ومثله انت اعلم وما لك
فانما اردت انت اعلم مع مالك وانت اعلم وعبد الله اى انت اعلم
مع عبد الله ١٢ كتاب سيويه ص ١٥١ ج ١ طبعة اولى في المطبعة الكبرى
الميرية بيولاقي مصر سنة ١٣١٦ هـ

(٢) وحذفوا الفعل من اياك لكثرة استعمالهم اياه في الكلام فصار بدلا
من الفعل وحذفوا كخذ فهم حيثئذ الآن فكأنه قال احذر الاسد
ولكن لا بد من الواو لانه اسم مضموم الى آخر ، ومن ذلك رأسه
والحائط كأنه قال خل اودع رأسه مع الحائط فالرأس مفعول =

اراد في^١ ص ١٥٠ احسن المعنى لا غير -

ثم ذكر الاهلاك في مصاحبة امه ومن في الارض ابلغ من ايقاع
الاهلاك على الجميع وهو المراد بقوله ﴿ قذرنى ومن خلقت وحيداً ﴾
واعلم أن قولهم جاء البرد والجبات لو لزم فيه مجئ الجبات ايضاً فلا من
الدلالة وانما ذلك فيه لان المصاحبة لا تتأتى بدونه فيه بخلاف قولهم لو
تركت الناقة وفصياتها لرضعتها فيتحقق فيه المصاحبة بدون ان يورد فعل

= والحائط مفعول معه فانتصبا جميعاً ومن ذلك قولهم شانك والحج
كانه قال عايك شانك مع الحج ومن ذلك امرء ونفسه وكأنه قال دع
امراً مع نفسه فصارت الواو في معنى مع كما صارت في معنى مع في
قولهم ما صنعت و اخاك ، وان شئت لم يكن فيه ذلك المعنى فهو عربى
جيد كانه قال عليك راسك و عليك الحائط وكأنه قال دع امراً ودع
نفسه فليس ينقض ما اردت في معنى مع من الحديث ومثل ذلك
اهلك والليل كانه قال بادر اهلك قبل الليل وانما المعنى ان يحذره ان
يدركه الليل والليل يحذر منه كما كان الاسد محتفظاً منه ومن ذلك
قولهم ماز راسك والسيف كما تقول راسك والحائط وهو يحذره
كانه قال اتق راسك والحائط ١٢ (كتاب سيويه ص ١٣٨ ج ١)
(١) ويدلك على ان الاسم ليس على الفعل في صنعت انك لو قلت اقعد
واخوك كان قبيحاً حتى تقول انت لانه قبيح ان تعطف على المرفوع
المضمر فاذا قلت ما صنعت انت ولو تركت هي فانت بالخيار ان
شئت حملت الآخر على ما حملت عليه الاول وان شئت حملته على
المعنى الاول ١٢ (كتاب سيويه ص ١٥٠ ج ١)

النرك على الفصيلة ثم ان التحدى بطلب المنعة والحماة عند اظهار القوة انما يكون فى مقدر لا محقق فاراد اهلاكه فى ظهرانى هؤلاء المنعة لا اهلاكه كل فرادى فرادى وليس الاهلاكه فى حق الحيوان الا اماتته لا شى ازيد فلا يقال فى من اريد ان اهلكه ويراجع المفردات ' للراغب ص ٢٦٧ ج ٤

(١) (هلك) الهلاك على ثلاثة اوجه افتقاد الشى عنك وهو عند غيرك موجود كقوله تعالى ﴿هلك عنى سلطانيه﴾ و هلاك الشى باستحالة وفساد كقوله ﴿يهلك الحرث والنسل﴾ ويقال هلك الطعام والثالث الموت كقوله ﴿إن امرء هلك﴾ وقال تعالى مخبرا عن الكفار ﴿وما يهلكنا إلا الدهر﴾ ولم يذكر الله الموت بلفظ الهلاك حيث لم يقصد الذم الا فى قوله ﴿حتى إذا هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا﴾ وذلك لفائدة يختص ذكرها بما بعد هذا الكتاب قال اهلكناها افهم يؤمنون إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة وغير ذلك من الآيات والرابع بطلان الشى من العالم وعدمه رأسا وذلك المسمى فناء المشار اليه بقوله ﴿كل شى هالك إلا وجهه﴾ ويقال للعذاب والخوف والفقر الهلاك وعلى هذا قوله ﴿وما يهلكون إلا انفسهم وما يشعرون﴾ وكم أهلكنا قبلهم من قرن ، وكم من قرية اهلكناها ، اهلكنا بما فعل المبطلون ، أهلكنا بما فعل السفهاء منا فهل يهلك إلا القوم الفاسقون ﴿ هو الهلاك الاكبر الذى دل النبى صلى الله عليه وسلم بقوله لا شر كشر بعده النار وقوله ﴿ما شهدنا مهلك أهله﴾ والمهلك بالضم الاهلاك والتهلكة ما يودى الى الهلاك قال الله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ وامرأة هلك كانهما تهالك فى مشيها =

و القاموس ' ص ٣٢٤ ج ٣ -

= كما قال الشاعر =

مريضات او بات التهادى كأنها

تخاف على' احشائها ان تقطعا

وكنى بالهلك عن الفاجرة لئلا يها والهاكى كان حداداً من قبيلة هالك
فسمى كل حداد هالكيا و الهلك الشئ الهالك ١٢ (مفردات ص
٢٦٧ ج ٤)

(١) (هلك) كضرب ومنع وعلم هلكا بالضم وهلاكا وهلوكا وتهلوكا
بضمها ومهلكة وتهلكة مثلثى اللام مات واهلك واستهاكه وهلك
وهلكة ويهلك لازم متعد ورجل هالك من هلكى وهلك وهلاك
وهو الهالك شاذ والهلكة محركة والهلكاء الهلاك وهلكة هلكاء توكيد ولا
ذهبن فاما هلك واما ملك بفتحها ويضمها اى اما ان اهلك واما ان املك
واستهلك المال انفقته واهلكه باعه والمهلكة ويثلك المفازة والهلكون
يكلزون وتكسر الهاء الارض الجدبة وان كان فيها ماء ويقال هنه
ارض هلكين وارض هلكون اذا لم تمطر منذ دهر والهلك محركة
السنون الجدبة الواحدة بهاء كالهلكات وما بين كل ارض الى التى تحتها
الى الارض السابعة وجيفة الشئ الهالك وما بين اعلى الجبل واسفله
وهواء بين كل شيئين والشئ الذى يهوى ويسقط والهلوك كصبور
الفاجرة المتساقطة على الرجال والحسنة التبعل لزوجها ضد والرجل
السريع الا نزال و افعل ذلك اما هلكت هلك بالضات ممنوعة وقد
تصرف وقد قيل هلكت هلكة اى على كل حال وعن الكسائى =

٨٦ - قوله تعالى ﴿ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة من الرسل ﴾ من المائدة خطابا لاهل الكتاب ولم يرسل اليهم غير نبي اسرائيل حتى توخذ الفترة منه فهو يدل على انه ليس في زمان الفترة بنو خالد بن سنان و اتيان بنته الى نبينا صلى الله عليه وسلم كما في الاصابة فلعلها بالوسائط وقد يدل عليه ما ذكره من اصلاجه فانها قليلة بالنسبة الى ما ينبغي و ص ٧٠٤ ﴿ لتذر قوما ما آناهم من نذير من قبلك ﴾ و ص ٧٣٥ ويس من الكشاف و حاشية مظهرى ص ٧٣٤ ج ٢ ثم رأيت في في بيان القرآن ص ١٨ من المائدة و الخفاجى على الشفاء و على اليبضاوى ص ٥٩٣ ج ٤ و ص ١٥٧ ج ٤ و ص ٣٤٤ ج ٢ و روح المعاني ص

= هلكه هلك جعله اسماً و اضاف اليه و وقع في مسند احمد في حديث الدجال فاما هلك الهلك فان ربكم ليس باعور هكذا بال و التهلكة كل ما عاقبه الى الهلاك و وادى تهلك بضم التاء و الهاء و كسر اللام المشددة ممنوعا الباطل و الاهتلاك و الانهلاك رميك نفسك في تهلكة و المهلك من لا هم له الا ان يتضيفه الناس و الهلاك الذين ينتابون الناس ابتغاء معروفهم و المنتجون الذين ضلوا الطريق كالمهتلكين و الهالكي الحداد و الصيقل لان اول من اعمال الحديد الهالك بن اسد و تهالك على الفراش تساقط و المرأة في مشيتها تمايلت و الهالكة النفس الشرهة و قد هلك يهلك هلاكا و فلان هلكة بالكسر من الهلك كعنب ساقطة من السواقط و الهيلكون المنخل لا اسنان له ج و الهالوك سم الفار

و نوع من التراثيث ١٢. (قاموس ص ٣٢٤ ج ٣)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ لتذر قوما ما آناهم من نذير من قبلك ﴾ =

= والمراد بهؤلاء القوم قيل العرب و ظاهر الآية انهم لم يبعث اليهم رسول قبل نبينا صلى الله عليه وسلم اصلاً وليس بمبراد للاتفاق على ان اسماعيل عليه السلام كان مرسلًا اليهم وكانه لتطاول الامد بين بعثته عليه السلام وبعثه نبينا صلى الله عليه وسلم (اذ بينهما اكثر من الف سنة و في الحاوى للسيوطى ما يدل على ان بينهما نحواً من ثلاثة آلاف سنة اه منه) بكثير و اندراس شرعه وعدم وقوف الاكثرين في اغلب هذه المدة على حقيقته قيل ذلك وقيل ان ذلك لما صرحوا به من ان حكم بعثه اسماعيل عليه السلام قد انقطع بموته و انه لم يرسل اليهم بعده نبي سوى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن حجر رحمه الله في المنح المكية من المقرر ان العرب لم يرسل اليهم رسول بعد اسماعيل عليه السلام و ان اسماعيل انتهت رسالته بموته و ادعى قبيل هذا الاتفاق على ان ابراهيم عليه السلام و من بعده اى سوى اسماعيل عليه السلام لم يرسلوا للعرب و رسالة اسماعيل اليهم انتهت بموته اه فكانه لقلة لبث اسماعيل عليه السلام فيهم و انقطاع حكم رسالته بعد وفاته فيما بينهم و بقائهم الامد الطويل بغير رسول مبعوث فيهم نفي اتيان النذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم و ذكر العلامة ابن حجر في المنح ايضاً ما يفيد ان كل رسول من عدا نبينا صلى الله عليه وسلم تنقطع رسالته بموته و ليس ذلك خاصاً باسماعيل عليه السلام و يفهم من كلام العز بن عبد السلام في اماليه ان هذا الانقطاع ليس على اطلاقه فقد قال :-

«فائدة، كل نبي انما ارسل الى قومه الا سيدنا محمد صلى الله

عليه وسلم فعلى هذا يكون ما عدا قوم كل نبي من اهل الفترة الا

ذرية النبي السابق عليه فانهم مخاطبون ببعثة السابق الا ان تدرس =

= شريعة السابق فيصير الكل من اهل الفترة اهـ - وهو وكذا ما نقلناه عن العلامة ابن حجر عندى الآن على اعراف الرد و القبول و لعل الله تعالى يشرح صدرى بعدُ لتحقيق الحق فى ذلك وقيل ان موسى وعيسى عليهما السلام كما ارسلنا بنى اسرائيل ارسلنا للعرب فالمراد بنى هذا الايتان الفترة التى بين عيسى ونبينا عليهما السلام وزمنها على ما روى البخارى عن سلمان الفارسى رضى الله عنه ستمائة سنة وفى كثير من المکتب انه خمسمائة وخمسون سنة ونفى ايتان بنى بين زمانى ايتان نبينا وايتان عيسى عليهما السلام هو ما صححه جمع من العلماء لحديث « لا نبى بينى وبين عيسى » وقال بعضهم ان بينهما اربعة انبياء ثلاثة من بنى اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان وقيل غير ذلك واختار البعض ان المراد بهؤلاء القوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه وسلم اذ هم الذين يتصور انذاره عليه السلام اياهم دون اسلافهم الماضين ولعله الاظهر وعدم ايتان نذير اياهم من قبله صلى الله عليه وسلم على القول بانتهاء حكم رسالة الرسول سوى نبينا صلى الله عليه وسلم بموته ظاهر واما اذا قيل بعدم انتهائه بذلك وبقائه حكما لرسالة الرسول يجب على من علمه من ذرارى المرسل اليهم الاخذ به من حيث انه حكم من احكام ذلك الرسول الى ان يأتى رسول آخر فيؤخذ به من حيث انه حكم من احكامه او على الوجه الذى يامر به فيه من النسبة اليه او من نسبته الى من قبله او يترك ان جاء الثانى ناسخا له - فالمراد بعدم ايتان النذير اياهم عدم وصول ما اتى به على الحقيقة اليهم ولا يمكن ان يراد بهؤلاء القوم العرب مطلقا و يقال بانهم لم يرسل اليهم قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم احد اصلا لظهور بطلانه =

٣٦٠ ج ٦ والمستدرك و ان ثبت انه بعد عيسى فوجه لا بنى بنى وبينه انه من لم نقصهم عليك وعليه بنى حديث الاسراء والشفاعة وترجمته في الاصابة ص ٩٥٩ ج ٢ والاسد والتجريد والدائرة من خالد وفيها وعده بالحياة بعد الموت الذى يستحيل عند هذا المداعى وفي المستدرك رفع نعش هرون وفي حياة الحيوان من العنقاء والعرير ذكر خالد والمروج للسعودى ٨٧ - قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي

الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (فائدة) اعلم ان الايمان محله القلب قال تعالى ﴿ وقلبه مطمئن بالايمان ﴾ ، كتب في قلوبهم الايمان ، ولم تؤمن قلوبهم ﴾ (مائدة) ﴿ ولما يدخل الايمان في قلوبكم ﴾ (حجرات) وقد قرن كثيرا بالصلحات ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾ وقليل من المعاصى ﴿ والذين آمنوا ولم يهاجروا ، و ان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ ومتعلقه اى المؤمن به قد تكون الاعمال ايضا باعتبار اعتقادها فلذلك يطلق عليها ايضا والاسلام تسليم نفسه الى الله ورسوله و اطاعتها ثم هناك مقامات مقام التمييز للافراق في الواقع ﴿ ولكن قولوا أسلمنا ﴾ ومقام الهداية الى الاحتياط والتفويض = ومنافاته لقوله تعالى ﴿ وإن من امة إلا خلا فيها نذير ﴾ والعرب اعظم امة وكذا لقوله تعالى ﴿ لتنذر قوما ما أنذر آبائهم ﴾ بناء على ان ما فيه ليست نافية وهو على القول بان ما فيه نافية مؤول بحمل الآباء على الآباء الاقربين ولا يكاد يجوز فى ما ههنا ما جاز فيها من من الاحتمال فى آية ﴿ آيس ﴾ بل المتعين فيها النفي ايس غير وتكلف غيره بما لا ينبغى فى كتاب الله ١٢ (روح المعانى ص ٣٦٠ ج ٦)

الى الله ومنه او مسلماً وهذا اذا حكى حال آخر فلا يخرج الحاكم عن رتبته
 وليحكم بالظاهر فقط وحسابه على الله ومقام مدح فيحسن بالامور الغائبة
 لانه الاخلاص والنصوح ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ ومقام هداية من
 جانب المتكلم ابتداء وتعليمه لمن يدخل في الاسلام فيحسن اطلافة على الاعمال
 ايضاً لانه لا يعلمه الناقص ابتداء من عنده كقوله عليه السلام سباب المسلم
 فسوق و قتاله كفر لما ذكر الفسوق للسباب وهو اطلق على الاشد
 كفراً او هو من شأن الكفار او هو ناظر الى حديث عصموا منى دماءهم
 و اموالهم فاذا اعطاه الاسلام اماناً وعصمة فتعرض له احد فقد اخذه
 كافراً واذا ليس هو فالاول وهو حديث من قال لاخيه يا كافر فقد باء به
 احدهما على قاعدة جزاء سيئة سيئة مثلها وكحديث لا ترجعوا بعدي كفاراً
 يضرب بعضهم رقاب بعض و كرجوع اللعن ، ومنه حديث وفد عبد القيس
 بخلاف الحكاية عن آخر بقى حديث جبرئيل فلما لم يعرفه النبي صلى الله عليه
 وسلم ولم تكن هناك قرينة انه يريد الدخول في الاسلام ابتداء وعرف انه
 يعرف لفظ الايمان بخلاف وفد عبد القيس فقيه أتدرون ما الايمان بالله
 وبالجملة ههنا السائل هو الذى ابتدأ به فهو قد وصل اليه لفظه فجرى المحيىب
 على ان عند السائل علماً به واجاب بما هو جذره وهو الايمان بما غاب عنا
 فان الامر الذى بعد فى عقد القلب اطاعة وتسليماً لاختيار العبد هو هذا
 وبالجملة لما لم يعلم من السائل ههنا انه يسأل ليعمل بنفسه و انه ليس عنده
 علم به قبل ذلك جرى الجواب على الاصل لما ان السؤال لمحض جمع العلم
 و ادخاره عنده لا لتدريه وتمشيته على العمل — وقول البخارى باب اذا

لم يكن الاسلام على الحقيقة كأنه استثناء من ما حققه في الابواب السابقة وقوله كفردون كفر اى قد يكون كذلك لا انه كلية وقوله ولا يكفر صاحبها اى لا يقال انه كافر بل به شئ من الكفر وهو من شان اعماله لا من شان اعمال الايمان واما حديث جبريل فكأنه عنده بعض شئ وليس منتهى ما جاء في المسألة وبعض العلم لا كل ما انتهى اليه الامر - لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، صغير ص ١٨٧ و الفتح ص ٥٢ ج ١٢ عن امير المؤمنين على رضى الله عنه مع تاويله وفيه تروك كما في الكنز ص ١٠٣ ج ١ والمتروك اسمعيل بن يحيى التيمى من رجال اللسان واحسن منه في الزوائد ص ١٩ واختاره الدارمى ص ١٤٥ وكتاب الايمان ص ١٣١ ، وحديث الخلود لمن شرب سما في الخلود البرزخى و الخلود ثلاثة دنيوى وبرزخى واخرى ثم ظهر ان المراد خلود هذه الافعال ما داموا في النار لا خلودهم -

فقال اى عبد الرحمن بن ابى حاتم ما لأبى بكر اى ابن خزيمة والكلام انما الاول بنا وبه ان لا تتكلم فيما لا تعلمه ، كتاب الاسماء والصفات ص ٣٠٠ ، وراجع فيه الرواية عن احمد رحمه الله فى الإنكار على من قال لفظى بالقرآن غير مخلوق ص ١٩٨ و الرواية عن أبى حنيفة وصاحبيه ص ١٨٨ فى ان القرآن غير مخلوق بل من قال به فهو كافر اه و ان الشافعى اراد بهذا الا كفار كفراً دون كفر ص ١٩٢ مع ما فى شرح الموطأ ص ٨١ ج ٤ والاتحاف ص ٤ ج ٢ وقول أبى حنيفة فى النزول ينزل بلا كيف صابونى ص ٣٢٠ و الرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى [٥٨]

ابن مريم عن ابي حنيفة في الاستواء على العرش ص ٣٣٠ بما يبرئ نوحاً عما رموه به و يغير ما ذكروا عن نعيم في ثلب ابي حنيفة وراجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابي يوسف و ص ٣١١ وانه لا يقول ايمانى كأيمان جبرئيل وكذا في رد المحتار عن ابي حنيفة لكنه في الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهية من الايمان في باب الطلاق الصريح وكذا في التمهيد السالمى عن المستقى للحاكم وراجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١ وهو من رجال القرن الخامس تليذ تليذ الحلوانى كما فيه ص ١٩٠ وراجع ترجمة مقاتل بن سلمان من التهذيب وكتاب العلو للذهبي لأئمتنا الثلاثة وفتاوى ابن تيمية ص ٦٦ ج ٣ من اقامة الدليل واشيع منه في المجلد الخامس ص ١٠ عن محمد بن الحسن رحمه الله ورسائله و ذكر فيها استنباط ابي يوسف لبشر المريسى في مسألة الاستواء ص ٤٣٩ ج ١ وان الفقه الاكبر للحكم بن عبد الله ابي مطيع البخى كما في كتاب العلو ورسالة الحازمى المتاخر التى مع العقيدة الواسطية بل جلدت معها لا كما فى فتح المعين من نكاح الكافر ص ٩٠ ومسئلة التكوين فى الفتاوى ص ١٧٩ ج ١ ، وله ذكر فى اسانيد سنن الدار قطنى من تعليقه و ص ٣١٥ ج ٢ من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة -

واعلم ان كلمة لا اله الا الله كانت انحصرت فى دعوة الانبياء وعبداء الاوثان الصراط المستقيم ص ٢١٩ وان كانوا يعبدون ليقربوهم الى الله زلنى وكان لهم ان يقولوها تاويلا لكن كانت متروكة عندهم وكانت صارت شعار الخيفية ومن تلقاها تلقاها من الانبياء قال تعالى ﴿ولئن سألهم

من خلقهم ليقولن الله ﴿ وقال ﴿ انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ﴾ فكل من قالها فقد صدق الانبياء باعتبار الواقع اذ ذاك وكذلك اقتصر عليها في اكثر الاحاديث وراجع ما ذكره في رد المحتار من اوائل الارتداد و ص ٢٦٩ ج ١ وما ذكره في المواهب من اختصاص الاسلام بهذه الامة -

و الحاصل ان هذه الكلمة انما وردت في رد الاشراك في العبادة باعتبار غرض المتكلم و حال المخاطب لا في ما ذكره في السنوسية الكبرى و ان كان المختار في اسم الجلالة ما ذكره في كتاب الاسماء و الصفات ص ١٢ ج ٧٢ فهو فيه لا في لفظ اله و راجع ما نقله شارح مسلم عن ابن الصلاح ص ٤٣ و يرد عليه ما صحح من امتحانهم كما في الفتح من الجائز من اولاد المشركين و راجع الترمذى ص ٨٣ ج ٢ و الذي يظهر ان البخارى انما خص حديث ابى سعيد بباب تفاضل اهل الايمان في الاعمال لما جاء فيه فيقبض قبضة من النار فيخرج منها قوما لم يعملوا خيراً قط فدل على ان من قبلهم عملوا خيراً بخلاف و راجع من ص ٢٧٨ ج ١١ اف ص ٣٨٢ ج ١١ حديث انس رضى الله عنه فلم تجب فيه هذه الزيادة وما في الفتح ص ٣٨٢ ج ١١ رواية بالمعنى و لفظه عند مسلم و البخارى ص ١١١٨ لا بين هذا القول و لفظ الايمان الا ان يكون عند ابان عند خ ص ١ - و على هذا فادخال الشافعين لاستيفاء الاقسام في النجاة مع الشافعية و بدونه وهو يدل على انه اطلق الايمان على خير زائد على التصديق او اراد البخارى ان حديث ابى سعيد اللفظ الاصلى فيه الايمان لعدم ذكر لا اله الا الله فيه

فيه و ظهر باللفظ الآخر فيه ان المراد به الخير و حديث انس بعكس ذلك يدل على زيادة الخير على مجرد الايمان فجعل الايمان متنا و الخير شرحا وهو اهل الايمان فى الاعمال و هذا رعاية لقوله قول و عمل ثم هو ايمان فى حديث انس فوب لقوله يزيد و ينقص و لعل من نسب الى الارزاء من اهل السنة انما هو لتركه الاستثناء فى الايمان و من استثنى فقد راعى الاعمال كما فى الاتحاف ص ٢٦٧ - ٢٧٩ و انما العبرة بالخواتيم و هذا يدل على ان قولهم قول و عمل اى لا بد منه - ثم ان اكثر آيات القرآن فى زيادة ايمان بمؤمن به الى ايمان بمؤمن به قبله كما فى الكنز ص ٢٣٢ ج ١ كما عن ابى حنيفة فى الاتحاف ص ٢٦١ ج ٢ و العمدة و هذا خارج عن البحث و كذا زيادة صورته المثالية كنهاء عمل عند الترمذى المرابط بعد موته و راجع العمدة ص ١٢٨ ج ١ ثم ان قول السلف يزيد و ينقص لكنه ترتيب على ما ليس بمذكور فى النظم و بناء على امر خارج الطيب و ان كان ظاهراً ايضاً فى الزيادة لذكر لا اله الا الله فيه الذى هو التصديق و على هذا ترجمة البخارى على حديث ابى سعيد اشارة الى ان الخير زائد على التصديق نشأ من الاعمال لوضوح سياقه فيه على حديث انس باعتبار اطلاق الايمان عليه و راجع الفتح ص ٣٧٢ ج ١١ لكن ليس للاعمال ذكر فيه فى السياق للامام الهام البخارى كما فى خلاصة الاثر ص ٣٠٥ عن صاحب نفح الطيب عن السياق، لما ارادوا به ان الطاعة و المعصية سبب لاجزاء امكن ان يراد به انه خير زائد على التصديق كما قرروا فى حديث ابى سعيد و انس اى خبر كان و ان اطلق عليه لفظ الايمان فيخرج مما نحن فيه ولا يبقى الا

بحث النماء ، وان كان السبب في البعض نزول امر لكن جرى في الآخر على زيادة في الايمان شيئاً على ص ٤٨٢ شئى كزيادة ضده الكفر ﴿ والاعراب أشد كفراً ، وان الذين آمنوا ثم كفروا ﴾ هـ - الا ان يكون كما في الرسائل ص ٣٩ ج ١ وكذا في طبقات الشافعية من ذكر البخارى رحمه الله ويدل على زيادة في الاعمال انفراد صورها في الآخرة عنه كما في ف ص ١٨٨ ج ٣ - وقد نسب في مسند الخوارزمى ص ٣٧٩ شعرين لابي حنيفة رحمه الله و اسنده في شرح الاحياء من كتاب العلم ﴿ ومن يعمل من الصالحات وهو مومن ﴾ الآية ، ترجمة البخارى باب تفاضل اهل الايمان في العمل هو كقولنا تفاضل اهل العلم في العربية لا كقولنا تفاضل النحاة في البلاغة و حلاوة الايمان عند كراس زيد ورجله و يده -

وقوله كفر دون كفر الذى يظهر به انه اراد كفراً اسفل من كفر وكلاهما مما يطلق عليه الكفر لظلمات بعضها فوق بعض لما في العمد ص ٢٣٤ ج ١ ان في بعض الاصول وكفر بعد كفر (والعمدة ص ١٢٦ عن اللالكائى) ولا يريد به معنى اقرب و ان كان في الواقع كذلك واما هو بمعنى غير وقوله فيما بعد ولا يكفر صاحبها اى اذا كان هناك كفر دون كفر اى غير كفر فلا يكفر مرتكب المعاصى اطلاق وانما يطلق عليه حيث اطلق عليه السمع و حينئذ لا يريد بقوله وما يحذر من الاصرار على التقاتل كالفعل عند النحاة والعصيان من غير توبة تخرج تاويل في اطلاق الكفر و انما يريد تحذير المرجئ ان يتختم له بالشر ولا يشعر او تجويز الاستثناء في الايمان خ ص ٢٤ قوما دون قوم اى كفر غير معروف (وكام القرآن وهى قرآن)

غير كفر معروف وهي في روح المعاني ص ٣١٣ ج ٢ و ص ١١٠ ج ٧ -
 وحديث ابي سعيد الذي اخرجه في هذه الترجمة في تفاضلهم بحسب
 الاعمال وهو عنده في التوحيد في ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾
 مبسوط و ايسر منه عند مسلم في الرؤية ثم يلزمه زيادة الايمان و نقصانه
 على اختياره من كون الاعمال ايمانا فترجم به فيما بعد ولم يرد هناك مجرد
 التصديق كما قرره في الفتح نعم يدخل في زيادة الايمان في عمل قلب وعمل
 جارحة فهو داخل تحت عموم الترجمة لامراد كل من خصوصاً ولفظ
 الحديث اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل قيل المراد به من
 التصديق و على هذا فمن قال لا اله الا الله ولم يعمل خيراً قط انه يخرج
 الله تعالى برحمته هو من قاله ذاهلاً حكاة القسطلاني في كلام العرب مع
 الانبياء في التوحيد او وجد اللفظ و اهمل العمل بمقتضاه ولم يتخالج قلبه
 بتصميم ولا مناف آه -

وقيل عمل حكاة النوى وهو غير التصديق و غير عمل الجارحة
 ﴿من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اولئك كتب الله في قلوبهم
 الايمان﴾ و جعل في الهداية من صلوة الجنائز محل الايمان القلب و كذا في
 التوضيح عن المشائخ من المحكوم عليه و في الزواجر في خاتمة الاخلاص عن
 الطبراني نية المؤمن خير من عمله و عمل المنافق خير من نيته و كل يعمل
 على نيته فاذا عمل المؤمن عملاً ناراً في قلبه نور و عليه فالخير نماء الايمان
 وهو في الزوائد ص ٢٤ -

وقيل اثر في القلب يعود عليه عن عمل الجارحة حكاة في الفتح

في الرقاق في حديث الشفاعة وعندى انه اثر في القلب وراء التصديق ووراء اعماله الاخر ينبت من قول لا اله الا الله ص ٢٩٨ ج ١١ واستشعاره كالصبايغ في الاذكار والحضور والاحسان عند الصالحين ويحتمل ان يكون المراد النية للعمل بعد التصديق واما التصديق فقد اندرج في قول لا اله الا الله ولم يرد به مجامعة الاقرار اللسانى مع التصديق كما ذكره في الفتح ص ٩٦ ج ١، واما الحكمة في اختصاص اخراجهم بالله مع ان بعض من تقدمهم ايضا لم يعمل عمل جارحة فانه اعلم بهالو لم يأذن في الشفاعة لهم ولعل ما حكاه القسطلاني رحمه الله مراده ايضاً ما قررت وراجع فيه رواية عند ابن ماجة في ذهاب القرآن والعلم من الفتن وقواه في الفتح ص ١٣ ج ١٣ و يميل اليه ما في الفتح ص ٣٨٥ ج ١ و يخالفه ما في ص ٣٩٨ ج ١١ فراجع و ص ٦ من الزوائد -

وانما قلت ما قلت لان الخردل ينبغي ان يكون من توابع الايمان وثمرته والاخلاق الحسنة الاخر قد توجد في الكافر ايضاً ثم هل المراد بقول السلف اى الايمان قول وعمل انه مجموعهما او ان الايمان عقد يساعده ويشهد به ويصدقه القول والعمل وهذا الاخير هو الذى يظهر والله اعلم وعلى الاول فنحو قوله تعالى ﴿ آمنوا و عملوا الصالحات ﴾ استقصاء حال ومزيد تصوير والتصديق ليس هو وقوع النسبة اضطراراً في الذهن بل من افعال القلب الاختيارية الارادية على شاكلة عامة نظاره والفعل عند العرب للحق كما في خلق افعال العباد ص ٨٤ على خلاف اصطلاح النحاة وراجع العمدة ص ٩٧ ج ٢ و ص ٢٣٧ ج ١ و ص ١٢٣ ج ١ و ملئ الصدر حكمة

حكمة وايماناً ونحو لا يؤمن احدكم آه - على تنزيل الناقص منزلة المعدوم
ولا يقدر فيه الكمال في النظم على حد قول الشاعر —

اذ الناس ناس والزمان زمان

و راجع رواية احمد في الفتح ص ٣٨٥ ج ١١ و حاشية المرجاني من حسن
المأموره ولا يظهر ما قاله الحميدى كما في شرح المواهب ص ٣٨٢ ج ٨
و يوافقه ما في الزوائد ص ٣١ و يتدرج الايمان من القلب الى الجوارح على
عكس الاسلام فهما في مسافة ذهابا وايابا و راجع الفتاوى لابن تيمية ص
٢٧١ ج ٢ وقوله تعالى ﴿ اولئك هم المؤمنون حقا ﴾ و احكام القرآن
ص ٣٨٧ ج ١ و كتاب الايمان ص ١١٨ و ص ١٢٢ و ص ١٣٤ -

ثم يعطى لهؤلاء نور كما ذكره في الفتح للآخرين ص ٣٩٣ ج ١١
ام لا اكثر الاحاديث والالفاظ انهم لا يعرفون كما في الفتح ص ٣٩٧
ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ وانهم هم الذين امتحشوا و تحريم اكل النار لمن
خرج قلبهم ممن عمل خيراً كما فيه ص ٣٩٩ ج ١١ عن عياض لا كما وقع
عن الراوى في حديث مسلم ص ١٠١ ج ١ عن ابى هريرة وكذا عند البخارى
عنه في باب الصراط جسر جهنم وفي ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة ﴾ و راجع لفظ حديث انس عند مسلم ص ١٠٩ خ ١١١٨ و ص
١١٠ خ ١١٠١ وما في الفتح ص ٣٩٤ ج ١١ من ان النور عند الجواز
على الصراط ولعل ادخال الشافعيين في من قبلهم وان كان ذلك بخلق
(كما عند الترمذى ص ١٩ ج ٢) ما يعرفون بها لترغيم المشركين حين
عيروا الموحدين كما في الفتح ص ٣٩٧ ج ١١ و ص ٣٨٢ ج ١١ وايضا في

صدر حديث ابى سعيد ذكر انهم كانوا يصلون معنا و يصومون و يحجون
فيحتمل ان يكون ترجم نظراً الى هذا بخلاف حديث انس فليس فيه هذا
نعم فيه من قال لا اله الا الله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة وهذا
خير في القلب زائد على التصديق وهو مع هذا ايمان عنده -

ثم انه لم يجمع في حديث انس الا بين قول لا اله الا الله وبين الخير
فيحتمل ان يكون عنوانا ومعنونا وعبر عنهما في لفظه الثاني بالايمان فليس
الخير على هذا في حديثه زائداً عليه الا انه ابرز في الرابعة قول لا اله
الا الله مستقلاً لمن يعزوه في جذر قلبه فكان قول لا اله الا الله مع الخير
في لفظ بدلا عن الايمان في لفظ واما حديث ابى سعيد فلم يتعرض فيه
لقول لا اله الا الله وانما وضع الترتيب في الخير في لفظ و الايمان في
لفظ فالباب عليه بالنظر الى صدره و تقسيم الخير هو تقسيم الايمان لا
الاعمال واما تقسيمه في حديث انس و افراز مرتبة قول لا اله الا الله
فهو ايضا كذلك و ليس ينبغي ان يحل بين الشئ وبين نموه فيؤضع شيئ
وان وقع في لفظ له الخير زائداً على قول لا اله الا الله مرتبة النجاة
والمراتب السابقة مراتب قوية فهي مراتب شئ لا شئ و شئ ولم اجدها
في الفتح ص ٦٨ ج ١ وكذا العمدة اخرجوا من قال لا اله الا الله وعمل
من الخير ما يزن ذرة وانما هو عند مسلم ص ١٠٧ ج ١٠٩ بدون لفظ
عمل ثم هذا ايضا لصيق في العبارة و افرازه بالمراتب وكذا قوله لم يعملوا
خيراً قط لا يدل على المغايرة وقد ادخل النسائي حديث ابى سعيد في زيادة
الايمان مع انه اخرجه مع صدره مختصراً وما أخذ ما نقل عن مالك ونقله

في الاتحاف عن ابى حنيفة ايضاً حديث معاذ عند ابى داؤد الاسلام يزيد ولا ينقص كما في الفتح ص ٤٣ ج ١٢ وراجع ص ٢٧١ ج ٤ منتخب حديث رفع الامانة من جذر قلوب الرجال فقد يدل على النقصان في الايمان وان كان زائداً على مجرد التصديق -

ثم ما قررنا في آخر الكلام ان الخير ليس زائداً على الايمان وانما المراتب مراتب كنهائه يرد عليه قوله لم يعملوا خيراً قط فانه يدل على من قبلهم عملوا خيراً بالمقابلة ومراتب النماء والذي ظهر آخرأ ان الخير اى خير كان زائداً على مجرد التصديق اطلق عليه الايمان ايضاً ، لا يقال انها من عملهم الا باعتبار اسباب التحصيل و تقييد قوله لم يعملوا خيراً بعمل الجارحة خلاف السياق فان الظاهر انه انما نفي ههنا ما ذكره سابقاً لكن الذى ظهر ان المقابل لما قبله من الخير هو قوله فيما بعد هؤلاء عتقاء الله الذين ادخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فالمقابل للخير فيما قبل هو قوله لا خير قدموه فيما بعد لا قوله بغير عمل عملوه وترجمة البخارى تفاضل اهل الايمان في الاعمال و اخراجه حديث ابى سعيد فى الباب بدون صدره من طريق يحيى بن عمار لا يدل على انه حمل الخير على العمل لاحتمال ان يكون لمح الى طريق عطاء بن يسار وفيه صدر الحديث وايضاً لا يلزم من طريق عطاء رضى الله عنه ان يكون الخير زائداً على الايمان وان ذكر الصلوة والصوم والحج لانها اسباب نشأ منها زيادة في الايمان ثم جرى على مراتبه فذلك الزيادة زيادة على مجرد التصديق ونماء في الايمان فبعض الزيادات في الايمان كنهاء الشجرة و اغصانها وبعضها كثمرتها لا تعد جزئها

فالظاهر انه انما ترجم بالنظر الى قوله لم يعملوا خيراً قط وهو عمل يزيد في نماء الايمان وعليه حديث الترمذى في باب ان للنار نفسين عن انس اخرجوا من النار من ذكرنى يوما او خافى في مقام اهـ - وقرره الغزالى ايضاً ويشير اليه ما في الفتح ص ٢٧٨ ج ١١ وعليه قوله تعالى ﴿يوم يأتى بعض آيت ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن إمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ والظاهر ان نماء الايمان ايمان وبعض الاخلاق من الامامة تجتمع معه ولا تثبت منه والاعمال ثمرات وقد تزيد في نمائه وهذا هو مراد الشافعى رحمه الله بما في الفتح ص ٤٤ ج ١ يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية واراد البخارى بقوله وان المعرفة فعل القلب انه يعتد بها ما لم يكن للقلب اختيار في اسباب تحصيلها لا ان المعرفة عين الفعل وهو المراد بما عن ابى حنيفة في الاتحاف ص ٢٤٢ ج ٢ عن الحارثى صاحب المسند كما فيه ص ١٤ - ٢٨١ ج ٢ ﴿فتكون لهم قلوب يعقلون بها﴾ فتح ص ١١٩ ج ١١ وبما عن ابن كلاب فيه ص ٢٤٣ ج ٢ وعن الاشعري ص ٢٤٩ ج ٢ - ثم ان اكثر من قال يزيد وينقص اراد ينمو بالطاعة ويذبل بالمعصية وهذا كما ترى ليس من فروع كونه قولاً وعملاً ومثله في شرح الاحياء ص ٢٦٩ ج ٢ و ص ٢٥٥ ج ٢ عن حذيفة رضى الله عنه -
و ايضاً ليست اليهودية نفس اتباع التوراة بل صاروا الى الغضب في الحالة الراهنة والحنيف من يقصد وجهة واحدة او اليهودية والنصرانية ليست من القاب المدح بخلاف اهل الكتاب والروض ص ٢٦ ج ٢ وت ص ٢٢٩ ج ٢ و مسلم وعند الترمذى الحياء من الايمان والايمان في الجنة وقد

وقد يسهل بما في كتاب الايمان ص ١٢٢ ﴿ووجدوا ما عملوا حاضرا﴾
و الكنز ص ١٨ ج ١ و الترغيب ص ١٥ و الميزان ص ١٠٠ ج ٢
قوله تعالى ﴿ما كان﴾ آه - اى لم يكن ذلك المفضول و انما كان حنيفا
افضل اى مسددا على الحق فاخثاروه اذ انهم دعوه اليهم او سالوا من اتبع
فقال بل ملة ابراهيم فقالوا كان يهوديا فقال آه - من المغنى من صرح بملته
باسمه و قيد ولم يطلق بان يقول حنيفا فقط و انما ارادوا انه لا بد ان
ينسحب على التزام الطاعة في كل الاعمال بالمرّة تسعاً و تسعين لم تنقص
او لم تزد -

ثم انه اذا لم يدخل الجنة من في قلبه مثقال حبة خردل من كبر
كما عند الترمذى من البر و الصلة و ماله عدم دخول الكبر الجنة فكيف يدخل
الايمان جهنم و لعل هذا اقوى شبه المرجئة و حملوا احاديث الوعيد على نحو
ما في الفتح ص ٣٨١ ج ١١ و لعل الامرا ما على الامامة كما في الفتح ص
٤٠٤ ج ١١ او على نزع الايمان كما في الفتح ص ٥٢ ج ١٢ و تعبير المشركين
اياهم كما فيه ص ٣٩٧ ج ١١ على حال آخر و الغرة و التحجيل عنده ص
٣٩١ ج ١١ و ص ٣٩٤ ج ١١ و ص ٣٩٩ ج ١١ او بناء على المعرفة
السابقة لهم ولا يخفى ان ما في الفتح ص ٥٠ ج ١٢ عن ابن عباس يدل
على تجزئ الايمان و ان بعضه قد يخرج مع بقائه مؤمنا ايضا وهو ملحظ
الحنفية في نفهم الزيادة في اصله لا في نوره وقد وقع هذا في الفتح ص
٥٢ ج ١٢ وكذا باعتبار الآثار في حديث و ذلك اضعف الايمان ان لم
يرد ان نفسه صار ضعيفا بترك الامر بالمعروف و في الصارم المسلول ان

اصل الايمان في القلب والعمل فرعه بل فيه من موضع ان قولهم الايمان قول وعمل اى عمل القلب فراجع فهرسه ولكنه على نحو ما في كتاب الايمان ص ٧٨، ٦٨ وعن محمد بن نصر ص ١٣٠ - واذا تقررت النسبة بين العقد والعمل نسبة الاصل والفرع فالعطف في قول السلف قول وعمل كما في الواسطية ص ١٠٠ ج ١ مع ما في كتاب الايمان ص ١٢٢ ج ٤٨ و ص ٧٤ يرجع الى ما نسب للحنفية ويكون قد اتوا بحقيقة الامر وللإيمان حكم لا يتفك عن العاصي المؤمن وان دخل جهنم مدة وحقيقة عند الله ينتقل كالاقتصاص باخذ الحسنات وطرح السيئات ودعاية الاسلام في حديث هرقل شرحه في شرح المواهب ص ٣٨٥ ج ٥ وان الله هو الذى سماهم به صوراً محسوسة ، وكالطست المملو كما عند الترمذى ص ١٢٦ ج ٢ و ص ١٢٩ وراجع الميزان من عبد الله بن معاذ الصنعاني وراجع كتاب الايمان ص ٧٩، ٧٢ اختصاص هذه الامة بلقب الاسلام والانبياء السابقين واولادهم به لا انهم كما يظهر من حديث هرقل اسلم تسلم ومن ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وان اليهودية والنصرانية القاب غير الانبياء لاقتراض الله تعالى عليهم ما افترضه على الانبياء كما في الخصائص ص ١٤ ج ١١ و ص ٢١٣ ولسوء صنيع الامم السابقة كما ضلوا عن الجمعة والقبلة وان ابراهيم بعث لرد الشرك واستيصاله وان موسى وعيسى انما بعثا الى بنى اسرائيل ولم يكونوا مشركين وان الاسلام لهذه الامة كعبد الله لنيها مع ما في الفتح ص ٣٥ ج ١ عن المسند ، تفسير ان الامر اتف على قول بعض القدرية من كتاب الايمان ص ١٤٤ و ص ١٥٦ والكلام في الزيادة [٦٠]

الزيادة والنقصان اكثره من مقتضى الحال فجعله آخرون عقيدة وعلما من قال بهما ، اراد ان لا يسترسلوا في ترك الاعمال اذا قيل انه لا زيارة ولا نقصان بها وهذا لازم ذلك في العرف العام ومن انكر اراد ان لا يتوهم انتقاص التصديق التوحيد الذي لا بد منه وانه لا يقال في تفاضل السور والانياء النقصان وانما يقال التفاضل وكما يخاف من الاول ان لا يبالوا بالاعمال حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ اني اخاف ان يتكلموا (خ) وعند (ت) ذر الناس يعملون ثم انه قد جاء ﴿ ايزدادوا إيماناً مع إيمانهم ﴾ ولم يبحى اطلاق النقصان اى لفظه فكان اخذاً باللازم وكما يقول احد انه لما جاء ﴿ بيدك الخير ﴾ ثبت ان له يداً كما ترى انما جاء ضمناً لا قصداً فحصل جواب الحافظ ابن تيمية رحمه الله ان ارجاء بعض الفقهاء من بدع الاقوال ص ١٦٠ لا بدع العقائد ثم كما يلزم رعاية التصديق ايضا فعدم المبالاة في كلا الطرفين محذور وهل يثبت ما عن ابن عمر في روح المعاني ص ٢٠٣ ج ٣ وفي خلق افعال العباد ص ٨١ عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه ويمثل القرآن يوم القيامة رجلاً فيشفع لصاحبه وهو على الانفصال واطلاق التفاضل عن عبد الله بن المبارك في كتاب الايمان ص ٨٩ وجعل في ص ١٣٢ ص ١٢٣ الطاعة والمعصية سبباً لاجزء فيقرب منه ما في ص ١٦١ و ١١٨ عن بعض الفقهاء ويبعد عما في ص ٧٥ وتمثل الايمان ص ٨٣٥ ج ٥ في شرح المواهب ثم لما كان لا بد في الاقرار من التزام الطاعة وكان هو كالحكمة العملية لا النظرية بالاجماع فهل الاتيان بالاعمال وفاء بما وعد والتزم وبأزد يادها وانتقاصها ازد ياد الايمان وانتقاصه وهى

معه على نسبة الاغصان من الشجرة او هو شئ تنبت منه الاعمال كنسبة
 الثمرة الى الشجرة او الشجرة الى النواة فان كان الكلام في المسمى فكما في
 كتاب الايمان ص ١٤٨ وان كان المراد انه لا بد منها فاجماع فأشار
 السلف الى التلازم في الوجود وبعض الفقهاء الى التغير في المسمى ثم انه
 يترشح من قول احمد رحمه الله في الفتح ص ٢٣٥ ج ١٢ ان الايمان كالتوبة
 والبيعة فهي امور كما في كتاب الايمان عنه ص ١٥٧ و ١٥٩ وعن ابي
 ثور وعند ابي حنيفة امر واحد و افضل الاعمال لا شرط و وسيلة فقط
 كما ذكروا في تكليف الكافر بالفروع وعلى تقدير كونه امراً واحداً هل
 ارادوا بالنظر الى كونه تصديقا للخبر و المخبر نفي الزيادة و النقصان او ارادوا
 نفي انبساطه في الباطن او جعلوا هناك اصلاً و فرعاً هذا هو في عقيدة
 الطحاوي ولا يحسن التعبير بالثمره بل بالآثر عن الاعمال فان الثمرة اخراً
 يكون من اطوار الشجرة فهي المقصودة بخلاف الايمان مع الاعمال فانه
 حسن لذاته ولها كالجبل يحب الجمل فمن قال لا يزيد ولا ينقص هل نفي
 التعدد او اراد انه لا بد ان يكون محيطاً بكل الاعمال ضربة لا ان يكون
 الزام بعضها ثم من قال يزيد و ينقص او هم تحمل الاضمحلال في نفس
 التصديق و من قال لا وكف عن قوله بالطاعة و المعصية لم يوم شيئاً وانما
 هو كحديث الترمذي ص ٣٦ ج ٢ ثم اجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا
 ينقص منهم ابداً و الله لا ازيد على هذا ولا اقص و يخرج اطلاقه على
 الاعمال على المبالغة لا المجاز كما ذكره الصبان في اسلمت على ما سلف لك
 من خير اى كان بعين الرضا منه تعالى كما نقل عن الاشعري في ابي بكر الصديق
 وهو

وهو كالتوسيع الى مدة التامل في اهل الفترة عند الماتر يديه كما في رد المحتار من نكاح الكافر حتى العاطفة بشرط ان يترتب عليه السلام كما في الفتح ص ٩٢ ج ١ وهو الوجه في تضعيف اجر الكتابي اذا اسلم وعلى قوله على ما سلف والتكثير في خير من يراعى ولا بدع في حكم الله هذا على سبيل التوقف ثم انه يلزم من حمل العلماء مثقال ذرة من ايمان على خير زائد هو على قول حسن نية مثلا ان لا يوزن نفس الايمان وايضا لو كان يوزن لكان يوزن مع الكفر والعاياذ بالله ولا وقوع لهذا وانما توزن الحسنات مع السيئات وحديث البطاقة كانه لا اله الا الله زائداً على الايمان صدر عن اخلاص طاحت السجلات معه فكان الايمان اصل ما يضاف اليه اعمال اخر ولا يوزن مع السيئات بل تنضم معه كما في الدنيا وانما يجرى الموازنة بين المنفصلين احدهما عن الآخر وفي حديث البطاقة بلى ان لك عندنا حسنة فكانها غير الايمان وفيه ولا يثقل مع اسم الله شئ فكانه من الاذكار وفيه من امتى فكانه سلم له ذلك من قبل وراجع الفتح ص ٤٤٩ ج ١٣ وشرح المواهب ص ٣٨٧ ج ٨ وخروج هذه الكلمة عن القلب الغافل كس جيل معلق من تحته وح يحتمل ان يكون التبويض في مثقال ذرة من ايمان في مراتب الانصباف بالحقيقة الايمانية والتعلق بها وان كانت في نفسها غير زائدة ناقصة وهو كانه خطاط الصلوة الى العشر وان كانت غير زائدة وناقصة باعتبار الاركان والشرائط واما الآثار فبعد ذلك -

والحافظ ابن تيمية رحمه الله ص ١١٦ ينكر كون الايمان بمعنى التصديق بل لا عنده ايضا الا اذا كان موصولا باللام وكانه مساححة بين اللغويين

حيث لم يجدوا مرادفاً للايمان ففسروه بالتصديق ويؤيد ذلك تعلقه بالمفردات في نحو قوله تعالى ﴿كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله﴾ والا لاختص بالجل وعلى فحص الحنفية مرتبة وهو مدار النجاة وافردها بالكلام ولم يهتموا النظر الى التعدد ايضا كما نقله في الكشف عن ابى حنيفة رحمه الله في آيات الزيادة و اذا كان الايمان قريبا من قولنا كرويدن عنده لا راست گو داشتن وهو معنى التصديق فهو ايضا ليس عين العمل وان كان اقرب منه والحاصل انه نظر بعضهم الى مفهومه وبعضهم الى لوازمه في التحقق وهو كثير في المكارم وهو في نفسه امر واحد له انسحاب على الاعمال كالنذر والليعة والعهد والعقد له تعلق بالمعقود عليه كالبيع يسرى اليه الزيادة والنقصان من الطاعة والمعصية لا انه عين الطاعة فهو سراية لا لغوات جزء -

حديث صلصلة الجرس في الوحي يظهر من الاحاديث انه صوت الوحي كاشد ما يكون من صوت الحديد على الصفا كما في الفتح ص ٣٨٥ ج ١٣ يرتج به السماء كما فيه ص ٣٨٢ ج ١٣ فينتهي به جبريل حيث امر كما فيه ص ٤١٣ ج ٨ وكتاب الاسماء والصفات وخلق افعال العباد ص ٨٧ و ٨٩ -

وقول ابى حنيفة في النزول ينزل بلا كيف صابوني ص ٣٢٠ والرواية عن نعيم بن حماد عن نوح بن ابى مريم عن ابى حنيفة في الاستواء على العرش ص ٣٠٣ بما يرى نوحا عما رموه به ويغير ما ذكروا عن نعيم في ثلب ابى حنيفة وراجع تذكرة الحفاظ من ترجمة ابى يوسف و ص ٣١١ وانه [٦٢] - ٢٤٨ -

وانه لا يقول ايماني كايمن جبريل وكذا في رد المحتار عن ابي حنيفة لكنه في الخلاصة عن محمد من فصل العبادات من الكراهية من الايمان في باب الطلاق الصريح وكذا في التمهيد السالمى عن المنتقى للحاكم وراجع الرسائل الكبرى ص ٣٠ ج ١ وهو من الرجال القرن الخامس تليذ تليذ الحلواني كما فيه ص ١٩٠ وراجع ترجمة مقاتل بن سليمان من التهذيب و ص ٣١١ ج ٢ من التذكرة و ترجمة اسحاق بن ابراهيم بن كاجرا من الميزان و ترجمة سعيد بن سالم القداح مع ترجمة عبد المجيد بن ابي رواد منه ومن التهذيب وكتاب الفقه الاكبر لاهل البيت و الفتح ص ٢٩٠ ج ١٣ من عبارة الصابوني و تاريخ العيني وكذا في العبر كما في هامش السعاية ص ١٨٣ ج ٢ وهو الراوى لحديث عدم الزيارة و نقصان في الايمان كما في الميزان ومن محمد بن كرام - و ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص عند بعض الحنفية كابراهيم ابن يوسف و احمد بن عمران الليموسكى كما في طبقات الحنفية -

مبالغة الحنفية في العمل بالعموم في الاحوال ص ٣٠ ج ١٢ فتح - و لعل كلام الذى تكلم به انما هو القرآن لا الاذكار و ان جاءت من السماء وكذا غير القرآن من الكتاب و الله اعلم ثم رأيت في التاج من الوحي و هذه المرتبة هى التى جعلها الحافظ ابن تيمية رحمه الله كلام الله وهو مذهب السلف و ابي حنيفة كما في شرح الفقه الاكبر من بين الاقوال و طرح مرتبة الكلام النفسى فانها اوسع مالم يكتس لفظاً و راجع الفتح ص ٣١٢ ج ١٣ فى الكلام لغير مخاطب و للكلمات صور نزلت اذ صعدت

فالصعود في ابتداء بضع وثلثين ملكا لحد رفاة ايهم يصعد بها أول وهو لفظ النسائي وعند مسلم ص ٢١٩ و ٦٨ ايهم يرفعها وعليه قوله صلى الله عليه وسلم اقبلو البشرى اذ لم بقبلها بنو تميم ومثله فيما اخال لا يرى رجل رجلا بالفسوق ولا يرميه بالكفر الا ارتدت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك خ ص ٨٩٣ فالكلمات مما تنقل وتحول من موضع الى موضع والكلام النفسى كما عند الاشعرية ثابت عقلا ولم يتعرض في السمع اليه وانما ذكر الكلام اللفظى اذا تكلم به بالفعل وجزئياته حادثة لا مخلوقة الاجماع على الحدوث وقل في الرسائل ص ١٠٢ ج ١ والمخلوق هو المنفصل عند السلف ذكره البخارى في ص ١١١٤ وص ١١١٠ وص ١١٢٧ من قول ابن عينة وعند الماتريدية يكون متكلما بهذا الكلام اللفظى ايضا في الازل كما كان خالقا قبل ان يخلق وكما عنده عن ابن عباس ص ٧١٢ ف ص ٢٨٥ ج ١٣ وص ٢٨٢ وقد ذكر المتكلمون ايضا في موضع ان الخلق هو في المنفصل حيثما تكلموا على الفرق بين الخلق والكسب والصراط المستقيم ص ٢٠٠ وراجع في تكلم الله تعالى بالوحى ص ١٦٦ ج ٨ من ابن كثير وص ٣٣٧ ج ٧ من فتح البيان واحكام القرآن ص ٣٨٧ ج ١ والاتحاف ص ٢٦١ ج ١ وكتاب الايمان ص ٥٣ وتعريف الاصوليين للقرآن ورجوع الامام في القراءة ثم ان عبارة الفقه الاكبر لا تنفي الزيادة والنقصان في الايمان الا بالاعتبار اصله وهو ان يكون جازما لا يقصر عنه وكأنه كالمعنى الاول لليقين لا يتفاوت كما ذكره الغزالي وما حكاه عن الطحاوى هو ان الايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل في الخشية والتقوى ومخالفة الهوى

الهُوى وملازمة الاولى وراجع التمهيد لابی شكور و اوضح مسألة التقليد في الايمان مراد المعتزلة لوجوب المعرفة و توسط فيه من رسالة الفطرة من الرسائل الكبرى مع كتاب الايمان ص ٨٩ و كأنهم سمعوا استيلائه على الباطن زائداً على اصله و عليه ما حكاه شارح الفقه الاكبر عن الطحاوى و يحمل عليه عبارة الوصية و اما ما قرره في المسامرة من ان الماهية غير متفاوتة و الشخصيات زائدة عليها و هذا على رأى من يزعم ان الشخص زائد عليها و ان التشكيك انما هو التفاوت في الصدق الكلى فانما يليق بكلام المتفلسفة ولا يحدى بكلام الأئمة فانما يليق بهم ان يكونوا تكلموا في الماهيات و هناك تفتش هل الايمان من الافعال الاختيارية بعد العلم او تأكداً لعل حتى يصير ارادة و على الثاني قأنهم تكلموا في المقام الاول و لعله غير مسألة وجوب المعرفة في الفتح ص ٢٩٩ ج ١٣ اى العلم اليقيني و مثله في لفظ اليقين و المعرفة و كون التصديق المنطقى من لواحق العلم ثم مع كونه من لواحق العلم كونه غير التصديق اللغوى و هو الايمان الشرعى رأى بعض فراجع الاتحاف ص ٢٤٩ ج ٢ و غيره فان كان عملاً فقد تكلموا في اصله و ان زاد بعد و ان كان علماً يصير عملاً فقد تكلموا في اوله و راجع حديث جندب التأكّد علماً عند ابن ماجه في الايمان و معنى اليقين من اوائل الاحياء و ما يذكره في الاحياء من تركب الخلق من العلم و الحال و ت ص ٩٠ ج ٢ و في روح المعاني من ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ و في كتاب الايمان ص ٧٥ و ص ١١٦ و حاصل ذلك منع حصول التصديق للعائد فانه ضد الانكار و انما الحاصل له المعرفة التى هي ضد النكارة و الجهالة

وقد اتفقوا على ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق لغوى وهو المختبر في الايمان نعم اختلفوا في انها هل هى داخلية في التصور ام في التصديق المنطقي فالعلامة الثانى على الاول و انه يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصوراً و ان التصديق المنطقي بعينه التصديق للغوى و صدر الشريعة على الاخير فان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعاً فان كان حاصله بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوى و ان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شئ فلم انه جدار مثلاً فهو معرفة يقينية و ليس بتصديق لغوى فالتصديق للغوى عنده اخص من المنطقي -

والتقسيم الصحيح للعلم ان يقال انه اما علم بحصول المحمول للوضوع اولاً على هذا و اما الاذعان او الاعتقاد او الايقاع او التصديق فامور لا ترادف الادراك نعم تتحقق ص ٣٢٩ ج ٢ هناك ولذا اشبه الامر - فيها سمعوه تصديقاً علم و انما يحصل باسبابه والغلط في تسميته بالتصديق و في تفسيره بالاذعان ونجوه فان هذا لا يرادف الادراك و ان لزم وما ذكره خسرو في حاشية التلويح ص ١٦٤ مساعمة ذكر مثله في الاتقان قليل ٢٨ وكذا بعضه في جمع الجوامع وللنماء حصولان حصول بنفسه وحصول بصورته وهو العلم عندهم وعلى هذا فحصول التصديق بنفسه شئ وراء العلم عندهم و انما اليقين علم في اللغة ، ثم رأيت في الرسائل الكبرى عن احمد ان المعرفة لا تزيد ولا تنقص -

ثم ان من قال باتحاد العلم والمعلوم لا يمكنه ان يقول ان الاذعان

علم فان متعلقه القضية اعنى النسبة التامة و القضية تتحقق فى حالة الشك ايضا ولهذا لم يعبروا بان النسبة معلوم التصديق وانما قالوا انها متعلقه والوقوع واللاوقوع ان كان هو النسبة التامة فهو وقوع او لاوقوع ذهنى و الصدق والكذب من الاحتمالات العقلية المجامعة مع القضية لا مدلولها و قول القائل علمت ان زيدا قائم انما هو باعتبار الوقوع الخارجى على طريقة من قال ان الالفاظ موضوعة للصور الخارجية وان الاسم عين المسمى وهذا اراد من قال ان متعلق التصديق المحكى عنه ومن قال ان العلم غير المعلوم لا يمكنه ايضا ان يقول ان الاذعان علم فان علم اجزاء القضية قدتم قبله نعم الاذعان يترتب على كمال العلم بمتعلقات المقام و ان لم تكن من اجزاء القضية ثم اذا قوى صار ارادة و يندرج فى اسباب علمت ان زيدا قائم علمه بمتعلقات المقام فلا يدل هذا على ان التصديق علم فان الصورة قد حصلت فى التخيل و ان لم يثبت عنده حصول المحمول للوضوع و الصدق بعدو لهم ان يضعوا الكلام فى معلومية هذا المحصول -

٨٨ - قوله تعالى ﴿ وكيف يحكمونك و عندهم التوراة فيها حكم الله ﴾

هذه الآيات فى الرجم و اذا كان النظم محوجا الى قصة وجاءت فى ذخيرة النقل التحقت بحكم النظم ولا بد و انما لم يصرح بالرجم لانه كان انعدت صورة المناظرة فلو صرح به لم ينته الامر الى التوراة و قالوا وضعته انت فى كتابك و قوله ﴿ يحكم بها النبيون الذين أسلوا ﴾ المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم كما ذكره عن عدة الجصاص و وضع وصف عنوانى ينحصر فى الخارج فى واحد اوقع من التسمية كانه علم فيه ومن قال نزلت الآيات

في الدية بين بني النضير و بني قريظة على ما روى عن ابن عباس فبالنظر الى الآية التالية ﴿ وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ﴾ الآية - والا فقد روى عنه ما ذكرنا سابقا ايضا ، وقال في الفذلكه ﴿ وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ﴾ وكذا قوله تعالى ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ وعد انجره بما في المائدة والنور كما في حديث عبادة بن الصامت فالرجم في حكم المذكور في المائدة والموعود في الفساء فاعلمه وكأنه لم يصرح بشرط الاحسان لان اليهود رجوا وهم غير محصنين على حكم التوراة كما ذكره الجصاص ولعله عند ما كان جعل السبيل في شرعنا موعودا ولاحكام التوراة نحو وجود في حق اليهود وليس ذكرها وتردادها لمحض الالتزام وهو في المائدة ﴿ لولا ينهلم الربانيون والاحبار عن قولهم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ﴾ او كان تحكما بان يظهر ما هو الحق في كتابهم كما يقع في زماننا من التحكيم لا الى رأى نفسه بل يكشف ما عندهم فقط - فلم يناسب اذن التصريح به والا لقالوا شرطوه فيما بينهم تخفيفا وقد يسنح ان الرجم تركه على حكم التوراة وما يجرى فيه من الاجتهاد ولم ياخذ القرآن من عنده كأنه من الآصار الباقية فهو من شريعة التوراة لامن شريعة القرآن ابتداء فليترك على التوراة وما يدور فيه من البحث في الشرائط ابهاما وقد تعرض للحرية و الزوج في النساء وهما كانا ينبغي التعرض لها بخلاف كونه مكلفا فانه عام جلي ثم تقييد الزاني بعدم الاحسان غير مربوط في البلاغة لمنافا تهما ظاهراً -

ثم ان الاحسان بتكفل الحكومة بحفظ الاسباب وليس ذلك في

في الاماء ولا سيما عند الحنفية لاشتراطهم اقرار المولى في الحكم ولعله عليه
 ﴿ذلك أدنى أن لا يعرفن فلا يؤذين﴾ وكذا في اهل الكتاب لجواز وقوع
 الرق عليهم وهو ما يفيد العفة والشفاعة من اسبابها وذرائعها او ان الحكومة
 متكفلة بحفظ الانساب في حق قومها وهم كانوا مسلمين عند نزول التوراة
 بخلاف وقت نزول القرآن وكل حكومة متكفلة بحفظ الانساب في قومهم
 لا في غيرهم فاهل الكتاب محصنون عندهم لا عندنا تركناهم وما يدينون
 فلو كان حكم لم يمكنه الا بالحق ولو اعرض لقوالوا اخذ طريق سلامة
 وارضاء الفريقين واستجدادا من كل وهذا لا يليق بالحق فأجيز له في
 الاعراض ودل على ان آية في الرجم لا في الدية ﴿محصنين غير مسافحين﴾
 كتخدائي كنان ﴿ولا تكرهوا قتيلكم على البغاء إن أردن تحصناً﴾
 وقلما يتحول العفيف زانياً من بعد الا اذا لحقه خذلان - وراجع ما
 ذكره في الجواهر النقي من باب من يلا عن من الازوج وكذا الجصاص
 ولعله لا ينافي ايضا قوله تعالى في المائدة ﴿والمحصنات من الذين اوتوا
 الكتاب من قبلكم﴾ يعني العفاف،

ثم انكشف ما بين سنة الفجر وفرضه سنة ١٣٥٠ هـ ٧٨ جمادى الاولى
 يوم الاحد ان الله تعالى قد اشار الى عدم الاحصان الآن بقوله فيما بعد
 ﴿والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك﴾ ومنه اخذ من اشرك بالله
 فليس بمحصن وهذا الاحصان قد فسر في شرح الكنز وحاشيته من
 الاستيلاد وكأنه ليس نفى الغقه والزوج وانما هو وصف كالثرة يقال به
 انه كتخدا وكذبوا ومنها قول السرخسي رحمة الله في المبسوط وان الرقاة

لا تحصنه وحديث انها لا تحصنك عنده اى وان كانت محصنة فى نفسها عند البعض كما عنده ايضا واذن لا يخالف ﴿ والمحصنت من الذين اوتوا الكتاب ﴾ واختار ابو يوسف فى كتاب الخراج سوى الزانية بالمشاركة وهى غير محصنة وانما اخذ غائباً ليكونوا مخاطبيه فودعهم على حالهم ودلت انه كان لم ينكح قبله لانه سده الباب ولم يذكر الفسخ لو كان قبله فالكلام مبنى على عدمه كأن النكاح و السفاح لا يجتمعان والحكمة الثانية باعتبار الخبر ظاهرة بخلاف الاولى فهى ما دام على الزنا فان اراد نكاحها فقد نافاه و الظاهر فى المقابلة الزانى لا تنكحه إلا زانية أو مشركة بتفسيراً للآخر لا يان امتناع الاول لكنه اراد انه لا حق له ان اراد فالاولى بين الحجر و يان الامتناع وذلك لان فعل النكاح منسوب الى الرجل وهو قد يرغب فنى فى الاولى فاعليته وقصر على مفعوليها لبيان انه لا حق له ولم يعكس فى الثانية كذلك بان ينفى فاعليتها ويقصر على مفعوليته ومن ههنا تكلموا فى مفاده و راجع بعض و جزم ذلك الى الثانية لانه لم يات على سنن واحد و تبع ذلك فى الثانية الزام الآخر بالزنا لا فى الاولى واذ صرح بالدية فالآية الاولى التى فيها عدم الذكر فى الرجم لا غير -

٨٩ - قوله تعالى ﴿ إنا أنزلنا التوراة فيها هدى و نور يحكم بها

النيون الذين أسلموا ﴾ و اريد باجرائها التعرض باليهود و انهم بعداء من ملة الاسلام التى هى دين الانبياء كلهم فى القديم و الحديث و ان اليهودية بمعزل منها وقوله ﴿ الذين اسلموا للذين هادوا ﴾ مناد على ذلك و الربانيون و الاحبار الزهاد و العلماء من ولد هارون الذين التزموا طريقة النبيين و جانبوا [٦٤] - ٢٥٦ -

وجانبوا دين اليهود -

٩ - قوله تعالى ﴿ وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ﴾
ص ١٨١ ومثله فيما قبل في اليهود فيه اشكال ظاهر واوله في الكشف
وقلنا ليحكم وهو بعيد ولعل الزام اهل الكتاب بالعمل بما فيه معقول مع
ص ١٨٧ ثم ظهر انه يمكن ان يكون المراد حكم اهل الذمة فيما بينهم بدون
تحاكم الينا وهو ترك لهم وما يدينون لابقاء كما في نكاح الكافر من الهداية
ثم رأيت في الصارم المسلول ص ١٩٩ والجواب الصحيح ص ٣٨٤ ج ١
وآية ال عمران ﴿ الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى
كتاب الله ليحكم بينهم ﴾ وفي جامع البيان قراءة ﴿ وليحكم ﴾ -

٩١ - قوله تعالى ﴿ ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت

من قبله الرسل ﴾ كانه مبنى على عدم موته حين الخطاب للنصارى وهو
عهده صلى الله عليه وسلم مع تفسير الخطيب ص ٣٠١ ج ١ والقياس
على الرسل لا يدل على موته حالا وانما يدل على جوازه عليه ولهذا قال

(١) تحت قوله تعالى ﴿ يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم على فترة
من الرسل ﴾ الآية - قال البقاعى ولعله عبر بالمضارع في ﴿ بين ﴾
اشارة الى ان دينه وبيانه لا ينقطع اصلا بحفظ كتابه فكما درست
سنة منح الله تعالى بعالم يرد الناس اليها بالكتاب العزيز المعجز القائم
ابدا، فلذلك لا يحتاج الامر الى نبى مجدد الا عند الفتنة التي لا تطيقها
العلماء وهي فتنة الدجال وياجوج وماجوج ١٢ (السراج المنير للخطيب)
ص ٣٠١ ج ١)

﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفأتن مات ﴾ آه - فقرضه لانه لم يتحقق ولو كان موت عيسى عليه السلام قد وقع لذكره لانه مفحم ولم يحتاج الى فرضه في ان يهلك المسيح ابن مريم و امه ولم يقل فان خلا فرقا بين الموت والخلو -

٩٢ - قوله تعالى ﴿ ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا ﴾ ليس مدحا للرهبانية مطلقا بل لجزء منها وهو ترك اتباع الشهوات و ارادة بعض الاجزاء دون بعض ليس تخصيصا مصطلحا و يجوز بحسب المقام و منه ﴿ فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ و ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾ و غير ذلك -

٩٣ - قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ﴾ من المائدة ﴿ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ﴾ حقيقة التحريم المنع فكل من امتنع من شئ مع اعتقاده الامتناع منه فقد حرمه آه - احكام القرآن ص ١١٨ ، ٢٦٦ ج ١ و منه حديث مسلم و احللت الحلال و حرمت الحرام و حديث الترمذى ص ٩١ ج ٢ ﴿ و من احيائها فكأنما احياء الناس جميعا ﴾ و خ ص ١٠١٤ و عدم التحليل ايضا كذلك ﴿ و يحل لهم الطيبات و يحرم عليهم الخبائث ﴾ (اعراف) ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده و الطيبات من الرزق - و من الابل اثنين و من البقر اثنين قل آذكرين حرم أم الاثنتين أما اشتملت عليه

عليه أرحام الاثنين ﴿ الآية - من الانعام ﴾ لم تحرم ما أحل الله لك ﴿
عن مسند الهيثم بن كليب مع ما عند ابن كثير ص ١٨ ج ١٠ ﴾ إلا
ما حرم لإسرائيل على نفسه ﴿ و التحريم هو بالامتناع وما في الهدى فليس
عند الحنفية ﴾ و البدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا
اسم الله عليها صواف ﴿ من الحج و اتفقوا على اشعار البقر كما في الفتح
خلافا لما في رد المحتار وقد اتخذ البقر ايضا ﴿لها﴾ كفعل السامري -

(فائدة) وقد تكرر من المشركين سوال ترك الدم لآلهم فلم يقبل ولسنا
مقرين لابي بكر الاستعلان من الصحيح في جوار ابي بكر و بعد ان كتب
كتابا بين المسلمين و اليهود في السنة الاولى قال واذا لقيتم احدا منهم فاضطروه
الى اضيق الطريق و هو من الاحاديث المتاخرة و امر بالاكثر من آمين
ليغظهم لانه لم يكن وقع المواعدة على ترك مثله و كانوا يخونون و كانوا
يعلمون انهم المغضوب عليهم و انهم الضالون و يقرون بذلك كما في حديث
زيد ابن عمر و بن نقيب و عند النصارى ان عيسى عليه السلام صار كفارة
و عذب في جهنم اياما و صار ملعونا اياما و العياذ بالله تعالى من هذه
العقيدة ، ﴿ يعيظ الكفار - ليغيب بهم الكفار ﴾

وصلح الحديبية وقع في حال قوة الاسلام لان فيه الاستشارة من
المسلمين في الميل الى عيالهم و ذرائعهم و لانه قدر ان يخرج من اصلاهم
المسلمين وفيه اهداء جمل لابي جهل و ذلك لرعاية الحرم و في سورة الفتح
لئلا يصيبوا من بها من المستضعفين و قد تكفل الله لكونه فتحا فكان مما
علم عاقبه كوفد ثقيف حيث شرطوا ان لا يحشروا ولا يعشروا كما عند

ابى داؤد مع اختلاف فى مراده ومركز قد تكفل لابی جندل لحفظه قال
انا له جارو اخذ بيده فادخله فسطاطا - وعند مسلم فقالوا يا رسول الله
انكتب هذا قال نعم انه من ذهب منا اليهم فابعده الله ومن جاء منهم الينا
فسيجعل الله له فرجا ومخرجا وقال لابی بصير اصبر واحتسب فان الله
جاعل لك فرجا ومخرجا وفى رواية ابى المليلح من الزيادة انت رجل وهو
رجل ومعك السيف قال فى الفتح فذل المشركون من حيث ارادوا العرة
واقهروا من حيث ارادوا الغلبة اه -

وقد ذكر محمد رحمه الله القتال على ترك الاذان والختان وكون
البدنة بقرة ايضا نقل عن الخليل كما فى العمدة وهذا من حيث اللغة واما
فى الاحكام فلا فرق ثم الاشعار قد يكون بالتقليد ايضا عند العراقيين كما
فيها عن ابن قرقول -

وقد شاع فى الشريعة خلاف اهل الكتاب فى لبس النعال فى الصلوة
وصوم عاشوراء (قالوا انه يوم تعظمه اليهود والنصارى قال آه) مع التاسع
وغير ذلك والقيام للجنائز وان اليهود والنصارى لا يصبغون فخالفوهم
وخالفوا المشركين احفوا الشوارب واعفوا اللحى لا يزال الدين ظاهراً ما
عجل الناس الفطر لان اليهود والنصارى يؤخرون وعلل النهى عن الوصال
بانه صوم النصارى وعن الصلوة عند الطلوع والغروب بينها حينئذ يسجد
لها الكفار وامر فى نزول الحجر ان لا يشربوا من آبارها وان يهريقوها
ما استقوا ويلفوا الابل العجين وعن على رضى الله عنه نهائى ان اصل
فى ارض بابل فانها ملعونة وترك الافاضة قبل الغروب والافاضة من جمع
قبل [٦٥]

قبل اشراق ثبير ولا تصوموا يوم السبت الا فيما اقرض عليكم وان لم يجد احدكم الا لخاصة عنب او عود شجرة وكان يصوم يوم السبت و يوم الاحد اكثر ما يصوم من الايام ويقول انها يوما عيد للشركين فانا احب ان اخالفهم (صراط مستقيم)

ان اعظم المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يحرم فحرم من اجل مسئلته من الاعتصام من الصحيح ولو تركتموه لكفرتم وبسند حسن عن انى امامة مثله (فتح هناك)

الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا (تخرج هداية)

من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل -

٩٤ - قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر وطعامه ﴾ ص ١٩٥

من الموضح، وراجع المظهرى والكنز ص ٢٤٣ و حرمة الطافي عند المالكية و الحنابلة فى الاكليل ص ٢٦ الصيد بالنسبة الى الصائد فقط و الطعام

(١) ﴿ احل لكم صيد البحر ﴾ الآية - (ف) احرام ميں دريا کا شکار

يعنى مچھلى حلال ہے اور دريا کا کھانا يعنى جو مچھلى پانی سے جدا ہو کر مر گئی اس نے نہیں پکڑی وہ بھی حلال ہے فرمایا کہ یہ تمہارے فائدہ کو رخصت دی، پھر کوئی نہ سمجھے کہ حج کے طفیل سے حلال ہے فرما دیا کہ اور سب مسافروں کے فائدہ کو مچھلى اگرچہ تالاب ميں ہو وہ بھی شکار دريا ہے یہ حکم شکار کا معلوم ہوا احرام کے اندر اور احرام ميں قصد ہے مکہ کا، اس شہر مکہ اور گرد پیش ميں ہميشہ شکار مارنا حرام ہے =

بالنسبة الى غيره ايضا وحديث احلت لنا ميتتان رمزله في الجامع الصغير بالصحة ليس بالنسبة الى بنى اسرائيل فان الحوت كان حلالا لهم ايضا بل باعتبار ترك الذبح و الاقوام ايضا لا يأكلون الا الحوت والحاصل ان المذاهب في اكل المحرم صيد البر لا تمشى في البحر و ياخذها الناس طعاما باقيا ولذا قال وللسيارة فالحوت صيد و طعام -

٩٥ - قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةٌ بَيْنَكُمْ ﴾ هي شهادة بالنسبة الى الموصى ما دامت لنفعه شهادة لغوية كالا شهادة عند الالتقاط او الرجعة وان لم تكن لاحد على آخر فقد تكون الشهادة لحفظ الواقعة ولهذا قال شهادة بينكم ولم يقل شهادة فلان ، فلا يرد ان الوصيين ليسا بشاهدين ولو سلم فالشاهدان لا يخلقان فانهما لم يخلقوا مالم يتبهما فاذا اتبها خرجا من وصف الشهادة له ﴿ إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية ﴾ قد يكون الموت بلا وصية و الوصية بلا موت فذكرهما مقرونا لهذا ﴿ إثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم ﴾ ولكن آخران من غيركم هو ﴿ إن ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت ﴾ فهو قيد في آخران واما اثنان = بلکہ شکار کو ڈرانا اور بھگانا بھی - (موضح)

(٢) (من مسند الصديق رضى الله عنه) عن انس عن ابى بكر الصديق في قوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر و طعامه ﴾ قال صيده ما حوت عليه و طعامه ما لفظ اليك (ابو الشيخ وابن مردويه) وعن ابن عباس رضى الله عنه قال خطب ابو بكر الناس فقال احل لكم صيد البحر و طعامه متاعا لكم قال قطعاه ما قذف منه (عبد بن حميد وابن جرير)

(كنز العمال ص ٢٤٣ ج ١)

ذوا عدل منكم فلعله يعم الحضر ﴿ تحبسونهما من بعد الصلوة فيقسمان بالله إن ارتبتم ﴾ فقيد الاقسام بالارتباب و ذان ليسا بشاهدين بل مدعى عليهما ﴿ لا تشتري به ثمنا ﴾ اى بالله او بالقسم ﴿ ولو كان ذا قربى ﴾ اى المشهود له كانهما يريدان انا برآء من غرض فى الشهادة لقربينا فكيف لنا انفسنا فلم يذكر انفسهما كأنه ليس البحث فيه فانه منقى بلا ريب عندهم - و ارجع الضمير فى القرآن لمن يستقيم فى المعنى كقوله ﴿ ثم عرضهم على الملائكة ﴾ اى المسميات و ان ذكر سابقا الاسماء لا المسميات و كقوله ﴿ تجري من تحتها الانهار ﴾ و كما فى جامع البيان ص ٣٧٤ ﴿ ولا نكنتم شهادة الله انا اذا لمن الاثمين ﴾ سميها شهادة الآن ايضا على زعمهما او ارادا ما ذكرا اول مرة قبل ترتيب الورثة ﴿ فان عثر على أنها استحقا إثمنا ﴾ لم يقل على انها اثما و ان كان مختصراً ترتيباً على قولهما ﴿ إنا اذا لمن الاثمين ﴾ و الناس يكسبون فى المعاملات مالا وهم كسبا اثماً ، فاستحقا ذلك بافواهما ذكره ابو السعود ﴿ فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الاوليان ﴾ على المبنى للفعول عند اكثر القراء و انما لم يختصر و قال من اولياء الميت او الورثة مثلاً ليدل على ان ورود الحلف عليهم لوصف انه وزد الاستحقاق عليهم فكانوا مدعى عليهم فى المعنى و العبرة للمعنى كما فى الهداية من الدعوى فذكر وصف توجه الحلف عليهم فعليهم فى قوله استحق عليهم نائب الفاعل كما فى لسان العرب و قوله الاوليان بدل من آخران و انما جاء بصورة بدل لاستيناف النظر اليه اشار اليه ابن كثير ص ٢٢ ج ٤ بقوله و ليكونا من اولياء من يرث ذلك المال او ولما قال فى فريق استحقا

أثماً علم ان هناك فريقاً استحق عليهم ذلك الأثم فأخذ منه الوصف بقوله ﴿من الذين استحق عليهم﴾ اخذاً للجهول من المعروف وقال ابو السعود ان الاوليان هو نائب الفاعل وكان الظاهر ان يقول من الذين استحقا عليهم اى اورد حق اقامة الاولين عليهم ولو لم يقل الاوليان لم يعلم لم استحقا اى الزم عليهم الاوليان بالحلف فى ما قبله استحقاق وههنا استحقاق اولاً على اقامة الظاهر مقام المضمر واثماً المعنى استوجب عليهم واستحق الاوليان فالاوليان ههنا بدل اثماً فوضع المظهر موضع المضمر وعلى ما قلنا يبقى الاستحقاق فيما مر مغايراً لابی السعود ولعله زعم انه لا يحى استحق زيد اثماً على عمرو واستحق عليه ومنحصر فيما قاله وههنا على شاكلة انما الامر انهما استحقا اثماً ووقع ذلك ضرراً على الاولياء الا ان يقال كان هناك بمعنى الاستيجاب و'ههنا بمعنى اخذ الحق كما هو الظاهر فتبدلت الشاكلة فيقال لا والضمير للأثم ونقول حيثئذ ان المعنى استحق اى الأثم عليهم والظاهر ما قاله ابو السعود اى الزم عليهم الاوليان وهما فى الواقع هما آخران يقومان لان قولنا استحق زيد اثماً على عمرو كانه مجعول وقد يقال انه كقوله تعالى ﴿ولهم على ذنب﴾

واما قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ على المبنى للفاعل اى حصلاً الآن حق الحلف على الاولياء فتبدل شاكلة الاستحقاق لكن تبقى المشاكلة فى ان الآخرين الاولين استحقا اثماً وهذان الآخران استحقا فى مقابلتها حلفاً ووصفهما بالاوليين فهما استحقا وهذان استحقا معلوم ثم بدله معلوم فلا يضر الاختصار فيما استحقا اى هو غير ما استحقا السابقان [٦٦] - ٢٦٤ -

السابقان فلا يكون ذلك المستحق اثماً انما يكون برأ والله اعلم -
 وقد يتوهم مما في شرح القاموس ولسان العرب استحقت الناقصة
 لقاحاً واستحق لقاح الناقصة انه يحكى لازماً ايضاً ﴿ فيقسمان بالله لشهادتنا
 أحق من شهادتهما ﴾ سيماها شهادة مشاكلة او لانها لما كانت اصوب كانت
 لليت لا عليه فهي شهادة له وسياً اذا كانت الشهادة بمعنى الحلف ههنا كما
 ذكره ابن جرير لكنه اعتبار آخر لا يحتاج الى ان يعود الى حال الميت
 ويعبر بها بالاضافة اليه ويجوز لكل احد ان يخلف آخر في مخاطباتهم اذا
 اراد التوثق فكيف لا عند الاتهام وهو كالتعبير بالشهادة في اللعان -

ونسب ابن كثير الى الائمة الثلاثة غير احمد انه منسوخ عندهم
 وليس بذاك وانما نسب اليهم النسخ تخريجاً من قولهم بعدم جواز شهادة
 الكافر على المسلم والا فليسا شاهدين فقط وانما هما شاهدان وصيان كما
 ذكره ولو وقع في السفر كذا فالحكم عندنا الآن كذا فهما شاهدان اسماً
 وصيان في الواقع كما عن السدي عنده ص ٢٤ ج ٤ وعنده فيه باسناد
 فيه سنيد هو الحسين انها محكمة عن النخعي بخلاف ما في الآثار لمحمد وبالجملة
 هي اخبار لا شهادة قبله الورثة او ردوه وكذا آية المائدة ﴿ فان جاموك
 فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ ليت بمنسوخة عندنا فانه يصح عندنا تولية
 الكافر يحكم بين اهل الذمة -

﴿وما اعتدينا انا إذا لمن الضالمين﴾ هذا اوكد من الآمين والحاصل
 انهما وصيان ان اعتبر انه قال لهما افعلوا كذا وكذا وهما شاهدان ان اعتبر
 انه قال لهما اشهدا بكذا وبكذا ثم لما لم يعد اليه كسب مال وانما عاد اليه

نفع انفاذ قوله قال شهادة بينكم كانها لوضوح الواقعة ان لم تنسب الى الموصى لهم وقد يكونون غير عالمين بها فهي اذن شهادة البين و قال ابن كثير اختار بعد العصر لاجتماع المسلمين ثم كان هذان الحاضران حصلا حق الشهادة لمكان عليهما وكان وقوعها على الورثة ثم لما عثر على انها استحقا انما حصل الاوليان الآن ذلك الحق عليهم في مقابلة الحاضرين وانما اعتبر قيد الآن لمكان المقابلة والتحول كما في قوله استنوق الجمل فالسين بالنسبة الى الحاضرين وعليهم بالنسبة الى الورثة وانما يشكل الامر لانه يذهب الوهم الى ان الاستحقاق على شاكلة ما قبله وانما هو في مقابله والغرض ان القياس كان ان يكون الامر الى الورثة لانهم اعلم لكن الحاضرين استحقا عليهم لمكان الحضور ثم لما عثر انها استحقا انما لا برأ استحق الآن في مقابلة الحاضرين الاوليان فعلى لا لان الاولين اضرارهم بل لورود الوجوب عليهم لا غير والله اعلم - ويمكن ان يختصر الكلام بدون لحاظ المقابلة واعتبار قيد الآن والتحول ويقال على قراءة حفص ﴿من الذين استحق عليهم الاوليان﴾ اي ﴿فآخرا ان يقومان مقامهما من الذين استحق﴾ اي القيام عليهم الاوليان وهو ايضا من وضع المظهر موضع المضمرة والذين يستحق عليهم الاوليان لا يكونون الاحقين فلم يبق الفريق الثاني مجهولا - وانما لم يقل من الذين استحقا منهم لانهم لو قال كذا بقيا مبهمين كما كانوا ولم يزدهما هذا الوصف شيئا من التعريف وانما يعرفهما انها الاوليان نعم لو قال من الذين استحقوا بصيغة الجمع لكان شيئا وانما لم يقل من الذين استحق منهم اي من بينهم الاوليان لانه قد قال اولاً من الذين فكان ذكر منهم ثانيا تكراراً وايضا

وايضا عليهم ادخل في انه حال الجملة بخلاف منهم فلا يزيد على انه حالهما
و تعريفهما بحال الجملة ههنا اولى و السين كما في قولهم استطال عليهم و يبقى
في نظم القرآن و الوصف المذكور فيه انتظار الى الواقع و الشاهد لانه ليس
على طريقة المصنفين اكتفاء باللفظ بل يستمد فيه بما وقع ايضا - ثم رأيت
عند المهامبي ان الضمير في استحق راجع الى القسم المفهوم من فيقسمان وفي
اللسان اتيان على بعد الاستحقاق فانتقل من الاستحقاق الى من وقع عليه
فصدر ثم موقع و لله الحمد -



سورة الانعام

٩٦ - قوله تعالى ﴿ وهو الذى يتوفىكم بالليل ﴾ آه - يعلم منه أن التوفى هو اخذ حق كان له وكأنه استرداد شئ كان له واذا ارجع شئته الى قبضه لم يبق مراقبة ومحاسبة لما بعده له وانما قال ﴿ ويعلم ما جرحتم بالنهار ﴾ اذا ارسله ولعله النهار الماضى وهذا يجعل المجاهد من رجال السلطنة فكل مؤنة عليها واذن ظهر وجه هذا اللفظ من بين القاطن الرابع فى آل عمران ولذا اكتفى به فى المائدة فان انتهاء خدمة الشهادة انما يكون بارجاعه عليه السلام كأرسال سلطان واحدا من رجاله لعمل فيعمل ثم ارجاءه، فينتهى وهو ههنا البلاغ والشهادة -

٩٧ - قوله تعالى ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ الآيات حملة العارف تاج الدين الهندى من خلفاء الخواجه باقى بالله على مسألة التجلى كالتجلى فى الشجرة وكذا فى المبدأ والمعاد انه عليه السلام مقامه فى تجلى الافعال وان الشمس والقمر آيتان من آيات الله وان عبداً غير عبد الله كعيسى عليه السلام ووضع الاصنام فى الكعبة فلم يضر شرفها وكونها مكورين لانهما ليسا من عالم الآخرة لا للقهر وقد يقال ان عين الشمس والقمر من التجليات ومن عالم المثال وقد يقال ان المملوك هو عالم غير عالم

الشهادة -

والظاهر ان هذا الكلام على التخيل كما قسم التمثيل الى هذه الاقسام في موضعه ولسان حال لا لسان قال و عنوان بيان كما في نسخ الصلوات و اى ليل يراد من قوله ﴿ فلما جن عليه الليل ﴾ معرفاً لعله ليس ليلة معينة ولا واقعة جزئية واما هو تخيل للانتقالات الفكرية و تعريف من الله لحضرته تدريجاً ولا يلزم دفعة واما هو كالعالم الحضورى ولا يضرب لمثلها وقت معين وقد قال ﴿ وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض ﴾ كما قال في آخر الاعراف في حق العموم و قد نقلت في صفحة ﴿ وما خلقت الجن و الانس ﴾ عن الا بريز مالا مزبد عليه -

٩٨ - ولقد احسن غاية الاحسان في قوله تعالى ﴿ قال هذا ربى ﴾ من ' ص ١٣٢ و حاصله ان قول ابراهيم عليه السلام لم يكن لغيره بل هو قول في النفس و في مرتبة التصور مع صحة الايمان و كونه وديعة في ناحية من القلب كما يبحث النظر استدلالاً في امر مع انهم يكونون مؤمنين به فهو استدلال نظرى و بحث في الدليل فقط -

(١) وسألته رضى الله عنه عن قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى ﴾ الى اخر الآية - هل كان هذا من ابراهيم عليه السلام استدلالاً لنفسه و نظراً في مصنوعات الله عز وجل ليرتقى به الى الحق او هو استدلال لقومه على سبيل التبكيت و التسكيت لهم فاورد دعواهم على سبيل التسليم ثم كر عليها بالابطال فان المفسرين رضوان الله عليهم اختلفوا في ذلك فقال رضى الله عنه كان ذلك منه على سبيل الاستدلال لنفسه ولكن ليس كاستدلال

= كاستدلال سائر الناس فان استدلال انبياء عليهم السلام ليس كاستدلال سائر الناس الخ فانهم عليهم السلام في غاية المعرفة بالله تعالى وعلى كمال العبودية له عز وجل ونهاية الخوف والخضوع له تعالى لما طبعت عليه ذواتهم من معرفة الحق والميل اليه وانما معنى استدلال إبراهيم عليه السلام في هذه الآية هو انه يطلب ان يرى بعين رأسه كان يراه في باطنه وبصيرته فهو يعرف الله تعالى المعرفة التامة بالبصيرة ويريد ان تخرج بصيرته الى بصره فجعل يطلب يبصره في هذه الموجودات ما يناسب معروفة في بصيرته فنظر الى النيرات المذكورات في الآية فوجدها لا تناسب المنزه المقدس سبحانه فتبرأ منها جميعاً الى ما يعرفه ببصيرته وهو الذي فطر السموات والارض جميعاً سبحانه ومثال ذلك على سبيل التقريب كمثل ولي مفتوح عليه نظر ليلة تسع وعشرين الى الهلال فرآه ببصيرته قد استهل ثم نظر اليه ببصره فلم يراه فجعل يطلب يبصره مع من يطلبه فمن نظر اليه ولا يعرف ما في باطنه قد يظن به انه على شك في استهلال الشهر كسائر من يطلبه من الحاضرين ومن علم ما في بصيرته ايقن بانه جازم باستهلاله وانه مشاهد ببصيرته وانه طالبه معنا انما هو لتحصيل مشاهدة البصر لا غير بخلاف غيره من الحاضرين فانه على شك في استهلاله ظاهراً وباطناً فهذا هو الفرق بين استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام واستدلال المحجوبين فيجب تنزيه استدلال الانبياء عليهم الصلوة والسلام عن الجهل بالله والشك فيه وكل ما يتنافى العلم الضروري به عز وجل للعصمة التي خصوا بها وهي تنافي الشك والجهل به تعالى لانهما نوعان من الكفر وهم عليهم السلام معصومون من الصغائر فكيف بالكبار فكيف بما هو من نوع الكفر =

٩٩ - قوله تعالى ﴿ النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ﴾

الآية - من الانعام^١ ص ٢٢٠ ج ٤ و من هود^٢ -

= قلت هذا كلام في غاية العرفان (ابريز ص ١٣٢)

(١) قوله تعالى ﴿ النار مثواكم ﴾ اى مكان ثوائكم واقامتم قال الزجاج وقال ابو على هو عندى مصدر لا موضع و ذلك لعمله فى الحال التى هى خالدين الموضع ليس فيه معنى فعل فىكون عاملا والتقدير النار ذات ثوائكم انتهى ويصح قول الزجاج على اضمار يدل عليه مثواكم اى يثوون خالدين فيها والظاهران هذا الاستثناء من الجملة التى يليها الاستثناء وقال ابو مسلم هو من قوله ﴿ وبلغنا اجلنا الذى اجلت لنا ﴾ اى الامن اهلكته واخترمته قيل الاجل الذى سمىته لكفره وضلاله وهذا ليس بجديد لانه لو كان على ما زعم لكان التركيب الا ما شئت ولان القول بالاجلين اجل الاخترام والاجل الذى سماه الله باطل والفصل بين المستثنى منه والمستثنى بقوله ﴿ قال النار مثواكم خالدين فيها ﴾ وفى ذلك تنافر التركيب والظاهران هذا الاستثناء مراد حقيقة وليس بمجاز وقال الزمخشري او يكون من قول الموتور الذى ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب اليه ان ينفس عنه خناقه اهلكنى الله ان نفست عنك الا اذا شئت وقد علم انه لا يشاء الا التشفى منه باقى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فىكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعود لخروجه فى صورة الاستثناء الذى فيه اطماع انتهى واذا كان استثناء حقيقة فاختلفوا فى الذى استثنى ما هو فقال استثناء اشخاص من المخاطبين وهم من آمن =

= في الدنيا بعذاب كان من هؤلاء الكفرة ولما كان هؤلاء صنفا ساغ في العبارة عنهم ما فصار كقوله ﴿فأنكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ حيث وقعت ما على نوع من يعقل وهذا القول فيه بعد لان هذا خطاب للكفار يوم القيامة فكيف يصح الاستثناء فيمن آمن منهم في الدنيا وشرط من اخرج بالاستثناء اتحاد زمانه وزمان المخرج منه فاذا قلت قام القوم الا زيدا فعناه الا زيدا فانه ما قام ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فانه ما يقوم في المستقبل وكذلك سأضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا لاني ضربته امس الا ان كان الاستثناء منقطعا فانه يصوغ كقوله تعالى ﴿لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى﴾ اى لكن الموتة الاولى في الدنيا فانهم ذاقوها - وقال قوم المستثنى هم العصاة الذين يدخلون النار من اهل التوحيد اى الا النوع الذى دخلها من العصاة فانهم لا يخلدون في النار وقال قوم الاستثناء من الازمان اى خالدين فيها ابدآ الا الزمان الذى شاء الله ان لا يخلدون فيها واختلف هؤلاء في تعيين الزمان ، فقال الطبرى هى المدة التى بين حشرهم الى دخولهم النار وساغ هذا من حيث العبارة بقوله ﴿النار مثواكم﴾ لا يخص بصيغتها مستقبل لزمان دون غيره وقال الزمخشري الا ماشاء الله اى يخلدون في عذاب الابد كله الا ماشاء الله اى الاوقات التى ينقلون فيها من عذاب النار الى عذاب الزمهرير فقد روى انهم يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاونون و يطلبون الرد الى الجحيم وقال الحسن الا ماشاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب هذا راجع الى الزمان اى الا الزمان الذى كانوا فيه في الدنيا بغير =

= عذاب ويرد هذا القول ما يرد على من جعله استثناء من الاشخاص الذين آمنوا في الدنيا وقال الفراء الا بمعنى سوى والمعنى سوى ما يشاء من زيادة في العذاب ويحتمل الى هذا الزجاج وقال غيره الا ماشاء الله من النكال و الزيادة على العذاب وهذا راجع الى الاستثناء من المصدر الذى يدل عليه معنى الكلام اذ المعنى تعذبون بالنار خالدين فيها الا ماشاء الله من العذاب الزائد على النار فانه يعذبكم به ويكون اذ ذاك استثناء منقطعاً اذ العذاب الزائد على عذاب النار لم يندرج تحت عذاب النار والظاهر ان هذا الاستثناء هو من تمام كلام الله للاخطئين و عليه جاءت تفاسير الاستثناء وقال ابن عطية ويتجه عندى في هذا الاستثناء ان يكون مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم وامته وليس بما يقال يوم القيامة والمستثنى هو من كان من الكفرة يومئذ في علم الله كانه لما اخبرهم انه يقال للكفار مثواكم استثنى لهم من يمكن ان يؤمن بمن يروونه يومئذ كافر او يقع ما على صفه من يعقل ويؤيد هذا التاويل اتصال قوله ﴿إِنْ رَبُّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ اى من يمكن ان يؤمن منهم انتهى وهى تاويل حسن و روى عن ابن عباس انه قال هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار وقيل ومعنى ذلك انها توجب الوقف فيمن لم يمت اذ قد يسلم و روى عنه ايضا انه قال جعل امرهم في مبلغ عذابهم ومدته الى مشيئته حتى لا يحكم الله في خلقه وعنه ايضا انه قال في هذه الآية انه لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه لا ينزلهم جنة ولا ناراً ، قال ابن عطية الاجماع على التخليد الابدى في الكفار ولا يصح هذا عن ابن عباس رضى الله عنه انتهى وقد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر وفاجر = و مسلم

= و مسلم وكافر و ان النار تخلو و تحرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة
ولا يصح ولا يعتبر خلاف هؤلاء ولا يلتفت اليه ١٢ (البحر ص ٢٢٠
ج ٤)

(٢) و المراد بهذا التوقيت التأييد كقول العرب ما اقام ثبير و ملاح كوكب
و وضعت العرب ذلك للتأييد من غير نظر لفناء ثبير او الكوكب او عدم
فنائهما و قيل سماوات الآخرة و ارضها وهى دائمة لا بد يدل على ذلك
(يوم تبدل الارض غير الارض) و قوله (و أورثنا الأرض
تنبوا من الجنة حيث نشأ) و لانه لا بد لاهل الآخرة بما يقلهم
و يظلمهم اما سماء يخلقها الله او يظلمهم العرش و كل ما اظلك فهو سماء
و عن ابن عباس ان السماوات و الأرض فى الآخرة يردان الى النور
الذى اخذتا منه فهما دائمتان ابدآ فى نور العرش و الظاهر ان قوله
(إلا ماشاء ربك) استثناء من الزمان الدال عليه قوله (خالدين
فيها ما دامت السماوات و الارض) و المعنى الا الزمان الذى شاءه الله
تعالى فلا يكون فى النار ولا الجنة و يمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى
هو الزمان الذى يفصل الله بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثناء
من الكون فى النار و الجنة لانه زمان يخلو فيه الشقى و السعيد من
دخول النار و الجنة و اما اذا كان الاستثناء من الخلود الخ من الخلود
فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار و يكون الزمان المستثنى هو الزمان
الذى ذات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار
و يدخلون الجنة فليسوا خالدين فى النار اذ قد اخرجوا منها و صاروا فى
الجنة و هذا روى معناه من قتادة و الضحاك و غيرهما و يكون الذين
شقوا شاملا للكفار و عصاة المسلمين و اما بالنسبة الى اهل الجنة =

= فلا يتأتى منهم ما تأتى فى اهل النار اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها لكن يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذى فات اهل النار العصاة من المؤمنين او الذى فات اصحاب الاعراف فانهم بفوات تلك المدة التى دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا فى الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ويجوز ان يكون استثناء من الضمير المستكن فى الجار والمجرور او فى خالدين وتكون ما واقعة على نوع من يعقل كما وقعت فى قوله ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ او تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقا ويكون المستثنى فى قصة النار عصاة المؤمنين وفى قصة الجنة هم او اصحاب الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اول وهلة ، وقال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله إلا ما شاء ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار فى الآية من غير استثناء (قلت) هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهير وبانواع من العذاب يساوى عذاب النار وبما هو اغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسئوه لهم واهاته ايامهم وهكذا اهل الجنة لهم مع تبوأ الجنة ما هو اكبر منها واجل موقعا منهم وهو رضوان الله تعالى كما قال ﴿ وعد الله ﴾ الآية - الى قوله ﴿ ورضوان من الله اكبر ﴾ ولهم ما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة ما لا يعرف كرهه الا هو فهو المراد بالاستثناء والدليل عليه قوله ﴿ عطاء غير مجذوذ ﴾ ومعنى قوله فى مقابلته ﴿ ان ربك فعال =

= لما يريد) انه يفعل باهل النار ما يريد من العذاب كما يعطى اهل الجنة عطاءه الذى لا انقطاع له فتأمله فان القرآن يفسر بعضه بعضا ولا يخذ عنك عنه قول المجبرة المراد بالاستثناء خروج اهل الكبائر من النار بالشفاعة فان الاستثناء الثانى ينادى على تكذيبهم ويسجل باقترائهم وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم لما روى لهم بعض الثواب عن عبد الله بن عمر و بن العاص رضى الله عنه لياتين على جهنم يوم تصفق فيه ابوابها ليس فيها احد وذلك عند ما يلبثون فيها احقابا وقد بلغنى ان من الضلال من اعتبر هذا الحديث فاعتقد ان الكفار لا يخلدون فى النار وهذا ونحوه والعياد بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية الى الحق ومعرفة بكتابه وتبيينها عن ان تغفل عنه واثن صح هذا عن ابى العاص رضى الله عنه فمعناه يخرجون من النار الى برد الزمهرير فذلك خلوجهم وصفق ابوابها انتهى وهو على طريق الاعتزال فى تخليد اهل الكبائر غير التائبين من المؤمنين فى النار واما ما ذكره من الاستثناء فى اهل النار من كونهم لا يخلدون فى عذاب النار اذ ينقلون الى الزمهرير فلا يصدق عليهم انهم خالدون فى عذاب النار فقد يتمشى واما ما ذكره من الاستثناء فى اهل الجنة من قوله خالدون فلا يتمشى لانهم مع ما اعطاهم الله من رضوانه وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدون فى الجنة فلا يصح الاستثناء على هذا بخلاف اهل النار فانه لخروجهم من عذابها الى الزمهرير يصح الاستثناء وقال ابن عطية و اما قوله ﴿إلا ما شاء ربك﴾ فقليل فيه ان ذلك على طريق الاستثناء الذى ندب الشرع الى استعماله فى كل كلام فهو على نحو قوله ﴿لتدخلن المسجد الحرام =

= إن شاء الله 'امين) استثناء في واجب وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط كأنه قال ان شاء الله فليس يحتاج ان يوصف بمتصل ولا منقطع وقيل هو استثناء من طول المدة وذلك على ما روى ان جهنم تخرب ويعدم اهلها وتخفق ابوابها فهم على هذا يخلدون حتى يصير امرهم الى هذا وهذا قول محيل والذي روى ونقل عن ابن مسعود وغيره انها تخلو من النار وانما هو الدرك الاعلى المختص بعصاة المؤمنين وهو الذي يسمى جهنم وسمى الكل به تجوزا وقيل الا بمعنى الواو فمغنى الآية - وما شاء الله زائداً على ذلك وقيل الا في هذه الآية بمعنى سوى والاستثناء منقطع كما تقول لى عندك الف درهم الا الالف التى كنت اسلفتك بمعنى سوى تلك الالف فكأنه قال ﴿خالدين فيها ما دامت السموات والارض﴾ سوى ما شاء الله زائداً على ذلك ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى بعد هذا ﴿عطاء غير مجدوذ﴾ وهذا قول الفراء وقيل سوى ما اعد لهم من انواع العذاب مما لا يعرف كالزهرير وقيل استثناء من مدة السموات والارض التى فطرت لهم فى الحياة الدنيا وقيل فى البرزخ بين الدنيا والآخرة وقيل فى المسافات التى بينهم فى دخول النار اذ دخولهم انما هو زمرا بعد زمر وقيل الاستثناء من قوله فى النار كأنه قال الا ما شاء ربك من تاخير قوم عن ذلك وهذا قول رواه ابو نصره عن جابر او عن ابى سعيد الخدرى ثم اخبر منبها على قدرة الله تعالى فقال ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ انتهى وقال ابو مجلز إلا ما شاء ربك ان يتجاوز عنه بعذاب يكون جزاؤه الخلود فى النار فلا يدخله النار وقيل معنى ﴿إلا ما شاء ربك﴾ كما شاء ربك قيل كقوله ﴿ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء إلا ما = قوله

١٠٠ - قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ من آخر

الانعام^١ ص ٢٤٨ ج ٤ قال كعب الاحبار هذه الآيات مفتحة التوراة وهى العشر كلمات تم ذكر تقدير وما امركم به بعد ما حرم ربكم عليكم وقبل ان لا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً ليصدق على الاوامر ومثله كثير

= قد سلف ﴿ اى كما قد سلف (البحر ص ٢٦٣ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ قل تعالوا أتل ﴾ الخ لما ذكر تعالى ما حرموه افتراء

عليه ثم ذكر ما اباحه تعالى لهم من الحبوب والفواكه والحيوان ذكر ما حرمه تعالى عليهم من اشياء نهاهم عنها وما اوجب عليهم من اشياء امرهم بها وتقدم شرح تعالوا فى قوله تعالى ﴿ الى كلمة ﴾ والخطاب فى قل للرسول وفى تعالوا قيل للشركين وقيل لمن بحضرة الرسول من مؤمن وكتابى ومشرى وسباق الآيات يدل على انه للشركين وان كان حكم غيرهم فى ذلك حكمهم امره تعالى ان يدعو جميع الخلق الى سماع ما حرم بشرع الاسلام المبعوث به الى الاسود والاحمر واتل اسرد واقتص من التلاوة وهى اتباع بعض الحروف بعضا وقال كعب الاحبار هذه الآيات مفتحة التوراة بسم الرحمن الرحيم ﴿ قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا به شيئاً ﴾ الى آخر الآية، وقال ابن عباس هذه الآيات هى المحكمات التى ذكرها الله تعالى فى سورة آل عمران اجتمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط فى ملة وقد قيل انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام وما بمعنى الذى وهى مفعولة بأتل اى اقرأ الذى حرمه ربكم عليكم وقيل مصدرية اى تحريم ربكم وقيل استفهاميه منصوبة بحرم اى اى شئ حرم ربكم ويكون =

في القرآن من حذف ما يناسب المعطوف فيقدر ومنه ﴿وامسحوا برؤوسكم وارجلكم﴾ وكثير وذكر من ' ص ٣٠٥ ج ٤ من الاعراف فيه مذهبين للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف والفعل لا يصل اليه والصحيح منها التضمنين لا الاضمار آه -

= قد علق اتل وهذا ضعيف لان اتل ليس من افعال القلوب فلا تعلق وعليكم متعلق بحرم لا باتل فهو من اعمال الثاني وقال ابن السجري ان علقته باتل فهو جيد لانه اسبق وهو اختيار الكوفيين فاستدير اتل عليكم الذي حرّم ربكم ١٢ (البحر ص ٢٤٨ ج ٤)

(١) وأو على بابها من كونهم سألوا احد الشيئين وآى او مما رزقكم الله عاما والعطف بأو يدل على ان الاول لا يندرج فى العموم وقيل او بمعنى الواو لقولهم ان الله حرمهما وقيل المعنى حرم كلا منهما فاو على بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والاشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة او بالطعام او غير الماء من الاشربة اقوال ثانيا للسدى وثالثها للزمخشري قال او مما رزقكم الله من غيره من الاشربة لدخوله فى حكم الافاضة فقال ويجوز ان يراد والقوا علينا بما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله —

علفتها تبنا وماء باردا ،

وانما يطلبون ذلك مع ياسهم من الاجابة اليه حيرة فى امرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى وقوله وانما يطلبون الى آخره هو كلام القاضى وقد قدمناه ويجوز ان يراد والقوا علينا بما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين احدهما ان يكون افيصوا ضمن معنى القوا = قوله [٧٠]

١٠١ - قوله تعالى ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ من آخر

الانعام' ص ٢٥٩ ج ٤ مفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق
ومعه الخير آه اى لتقييده بهذا اليوم ففهومه انه قبل ذلك على خلافه -

= علينا من الماء او بما رزقكم الله فيصح العطف و يحتمل وهو الظاهر من
كلامه ان يكون اضمرا فعلا بعد او يصل الى مما رزقكم الله وهو القوا
وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شئ بحرف عطف و الفعل لا يصل
اليه و الصحيح منهما التضمنين لا الاضمار على ما قررناه في علم العربية
(البحر ص ٣٠٥ ج ٤)

(١) منطوق الآية انه اذا أتى هذا البعض لا ينفع نفسا كافرة ايمانها الذى
اوقعته اذ ذاك ولا ينفع نفسا سبق ايمانها وما كسبت فيه خيرا فعلق نفي
الايمان باحد وصفين اما نفي سبق الايمان فقط و اما سبقه مع نفي
كسب الخير و مفهومه انه ينفع الايمان السابق وحده او السابق و معه
الخير و مفهوم الصفة قوى فيستدل بالآية لمذهب اهل السنة من ان الايمان
لا يشترط فى صحة العمل ١٢ (بحر محيط ص ٢٤٩ ج ٤)

سورة الاعراف

١٠٢ - قوله تعالى ﴿ و نادى أصحاب الجنة أصحاب النار ﴾ الآية -
ص ' ٣٠٠ ج ٤ وفي آخر الكلام ﴿ و نادى أصحاب النار أصحاب الجنة ﴾
الآية - وهما ندا آن من عموم لعموم ثم بينهما ندا آن من أصحاب الاعراف

(١) عبر بالماضى عن المستقبل لتحقيق وقوعه وهذا النداء فيه تفريع و توييح
و توقيف على مآل الفريقين وزيادة فى كرب اهل النار بان شرفوا
عليهم و بخلق ادراك اهل النار لذلك النداء فى اسماعهم و قال الزمخشري
و انما قالوا لهم ذلك اغتباطا بحالهم و شماتة باهل النار و زيادة فى
غمهم و ليكون حكايته لطفا لمن سمعها و كذلك قول المؤذن بينهم ان
لغتة الله على الظالمين و هو ملك يامرہ الله تعالى فينادى بينهم يسمع اهل
الجنة و اهل النار و آتى فى اخبار أهل الجنة ما وعدنا بذكر المفعول
و فى قصة اهل النار ما وعد ولم يذكر مفعول وعد لان اهل الجنة
مستبشرون بحصول موعودهم فذكر واما و عدم الله مضافا اليهم ولم
يذكروا حين سألوا اهل الجنة متعلق وعد باسم الخطاب فيقولوا ما
و عدمكم ليشمل كل موعود من عذاب اهل النار و نعيم اهل الجنة و تكون
اجابتهم بنعم تصديقا لجميع ما وعد الله بوقوعه فى الآخرة للصنفين =

لخصوص ﴿ و نادى أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾
 أى لم يدخلها أصحاب الاعراف بعد وهم يطمعون ان يدخلوها وليس حالا
 من أصحاب الجنة فانه انما يحسن وصفهم به بعد ان دخلوها اولاً اقل ان
 يكون بعد ان تحققوه واذ اسلموا عليهم سلام التحية فكأن أصحاب الاعراف
 يستأنسون بهم وهو الطمع فنشأ منه ﴿ لم يدخلوها وهم يطمعون ﴾ وعليه
 دعاؤهم فيما بعد ﴿ و اذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا
 تجعلنا مع القوم الظالمين ﴾ فهذا الدعاء لانهم لم يدخلوها بعد وايضا عنون
 فى صدر الكلام وآخره بأصحاب الجنة لمن قد دخلها فهو فى وسطه ايضا
 كذلك -

١٠٣ - قوله تعالى ﴿ و نادى أصحاب الاعراف رجالا ﴾ أى عدداً
 غير معينين لا عمومهم وهم بصدد جهنم لا ان يدخلوها فلذا لم يعنونهم
 بأصحاب النار ﴿ أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا
 خوف عليكم ولا اتم تحزنون ﴾ مقولة أصحاب الاعراف والمراد بهؤلاء
 بعض أصحاب الجنة لا كلهم ممن كان المتكبرون من أصحاب السيل الى جهنم
 يستهين بهم نشأ هذا الوصف من وصف اولئك بالاستكبار وقوله ﴿ ادخلوا
 الجنة لا خوف عليكم ولا اتم تحزنون ﴾ من اصعب الاجزاء ههنا وهو

= ويكون ذلك اعترافاً منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسروا على
 ما فاتهم من نعيمهم اذ نعيم اهل الجنة مما يخزيهم ويزيد فى عذابهم
 ويحتمل ان يكون حذف المفعول الذى للخطاب لدلالة ما قبله عليه
 وتقديره فهل وجدتم ما وعد ربكم - ١٢ (البحر ص ٣٠٠ ج ٤)

مقول من جانب الله حكاة اصحاب الاعراف بحذف رابط الحكاية على اسلوب القرآن فيه كثيراً وقد تعورف ذلك لهم واسنده في النحل الى الملكة وكذلك في الزمر وفي الزخرف اسنده الى نفسه بمثل هذا العنوان وكذلك في قاف والحجر وحذف القول في بعضها للعروفية او ابهاما للقائل وكذلك جرى الامر في اسناد الايتان واسناد التوفى ... وكذلك في الاحاديث في اسناد النداء ولا يحسن ان يكون مقولة اصحاب الاعراف لانه ليس من رتبهم هذا التبشير بهذا الاسباغ يعنون ان هؤلاء اصحاب هذا المقول قد قيل لهم من جانب الله تعالى هذا وكان الحذف اشارة الى ان اولئك الرجال ايضا قد عرفوه من قبل فليس اخباراً لهم من اول الامر حتى ينقل القول بل هو معهود لهم ايضا فاشير لما عهد اى اتم ايضا عالمون به لا تحتاجون الى الاعلام منا -

واسلوب نظم القرآن اسلوب خطاب الولاة واولى الامر والحكام يكثر فيه الالتفات لا كنا قلى القصص من تجشم عمليين نقل اصل المنقول وزيادة روابط النقل فيفوت شأن الامر والحكم شفاها و يصير قصة محضة وراجع البحر^١ ص ٣٢٠ ج ١ عن ابن عطية وص^٢ ٢١٤ ج ١ -

(١) تحت قوله تعالى ﴿ من كان عدوا للجبريل ﴾ الخ وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب ان يجرز اللفظ الذى يقوله المامور بالقول ويحسن ان يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبته له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق -

السم تر انى يوم جو سويقة * دعوت فنادتنى هنيذة ما ليا
فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيذة مالك انتهى كلامه وهو تخرج =

١٠٤ - قوله تعالى ﴿ نَحْذَرُهَا بَقُوَّةَ وَامْرِ قَوْمِكَ يَاخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾ ،

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ ص ٢٧٤ هذا المضاف كل المضاف إليه لا بعضه اشارة الى في الكشف ومنه ﴿ بعض الذي يعدكم ﴾

١٠٥ - قوله تعالى ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَاكْتُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾

ص ٢٧٨ قال في الجلالين كل شيء في الدنيا فساكنتها في الآخرة وكانها كانت منتشرة في الاولى جمعها في الآخرة للتقنين لانها دار الميز وهذا الذي يناسبه المضارع والماضي ثم في هامش الموضح فائدة عظيمة وواقعه في الكشف و حكمة البعث ص ٤٥٧ و ص ٢٩٨ -

﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ المراد سعتها بحيث لا تضيق عن

احد وهو العقيدة ومن هذه الايات اخذت لا ان كلا قد صار مرحوما كما زعمه ابليس واما قوله تعالى ﴿ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ فان هناك كل شيء قد علم لخاصة العلم وان رحمتي سبقت غضي باعتبار الابتداء

= حسن ويكون اذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضمرة

وهو ظاهر الكلام ١٢ (البحر ص ٣٢٠ ج ١)

(٢) تحت قوله تعالى ﴿ كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ وههنا قول محذوف

اي وقلنا كلوا والقول يحذف كثيراً ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى

ومنه ﴿ اكفرتم ﴾ اي فيقال ﴿ اكفرتم ﴾ وحذف المقول

وابقاء القول قليل وذلك ايضا لفهم المعنى قال الشاعر -

نحن الالى قاتم فاني ملتم = برويتنا قبل اهتمام بكم رعبا

التقدير قاتم فقاتلهم - ١٢ (البحر ص ٣١٤ ج ١)

لا الانتهاء وقد قال تعالى ﴿ فإب كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة ولا يرد باسه عن القوم المجرمين ﴾ وفي المؤمن ﴿ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما ﴾ يريدون علما بما ينبغي وما لا ينبغي ولا يريدون بيان مرتبة الصفات وقال ﴿ وإذا جاءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوء بجهالة ثم تاب من بعده وأصلح فانه غفور رحيم ﴾ وكتابته على نفسه أو وضعه اللوح على العرش وان كان مقدما ومنسجبا على كل القوانين كالاختيار السلطاني لانها ليست من صفات الذات بل من الافعال وكذلك قال في آية الاعراف ﴿ فساكتبها للذين يتقون ﴾ كأنه بالاختيار وقد قال في صدر الآية ﴿ قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي وسعت ﴾ آه -

١٠٦ - قوله تعالى ﴿ قل لا املك لنفسي آه - ولو كنت أعلم

الغيب لاستكثرت ﴾ آه - فيه ان كما ان عدم القدرة على النفع والضرر مستمر الى الوفاة وبعدها كذلك علم الغيب مفتف وتجلي كل شيء لا يستلزم الاحاطة به وانما هو عرض كما ذكره في ﴿ لا تدركه الابصار ﴾ بل الابصار كانه ليس بعلم فلذا لم يحجى في حديث قرب النوافل بي يعلم كما جاء بي يسمع وبي يبصر وقوله ﴿ وعنده مفاتيح ﴾ يريد ان اصول هذه الخمس وضوابطها لم يعلم احدا وكذا سائر اصول التكوين بخلاف اصول التشريع وانما علم من التكوين جزئيات بدون اصولها وليس بعلم كعلمنا بجزئيات الفقه بدون الفقه في النفس وكشا هدتنا صنائع هذا العصر وعلم الاصول علم بالفروع اجمالا ولا عكس وعليت ما في السهوات كما جاورتم

الملائكة في مناقب عثمان عند الترمذی من مناقب عبد الله بن سلام والعرض كالعرض في قوله تعالى ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ كقوله ولكن انما ذلك العرض في الحساب وقوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمُ الصَّابِرِينَ﴾ وكذا اطلاق صيغة الماضي فيه مع ايهامه الانقطاع لان معناه وقع الحادث فعلم ولما يعلم اى لما يقع الحادث راجع الصبان ص ٢١٨ ج ٣ -

فالعلم كناية عن الوقوع لا الصورة كقول القائل لا اعفو عنك حتى اعلم انك رجعت ﴿اتَّبِعُوا اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ١٠٧ - قوله تعالى ﴿فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ سنح يوم الجمعة غرة رمضان سنة ١٣٤٣ هجرية ان جمع اللفظين لافادة انه اذا فات الاستماع للخطبة مثلا للبعد لا يجوز تقويت الانصات وهو السكوت لها كالمستمع واذا كان هذا في الجهرية مع عدم الاستماع حقيقة انتهض ما قاله الشيخ ابن المهام رحمه الله في الانصات للسرية وكأنه لهذا يحجى هذان اللفظان قرنين في اكثر المواضع -

وقد يقال اسمعته فلم يستمع يريدون حقيقته لا صورته او اسمع اذا لم يكن هناك مانع فالاستماع عند الاسماع قد وقد فلذا جمعها ولعله عليه ﴿إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى﴾

١٠٨ - قوله تعالى ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ كقوله ذكروا الله

جسے عیش میں یاد خدا نہ رہی جسے طیش میں خوف خدا نہ رہا

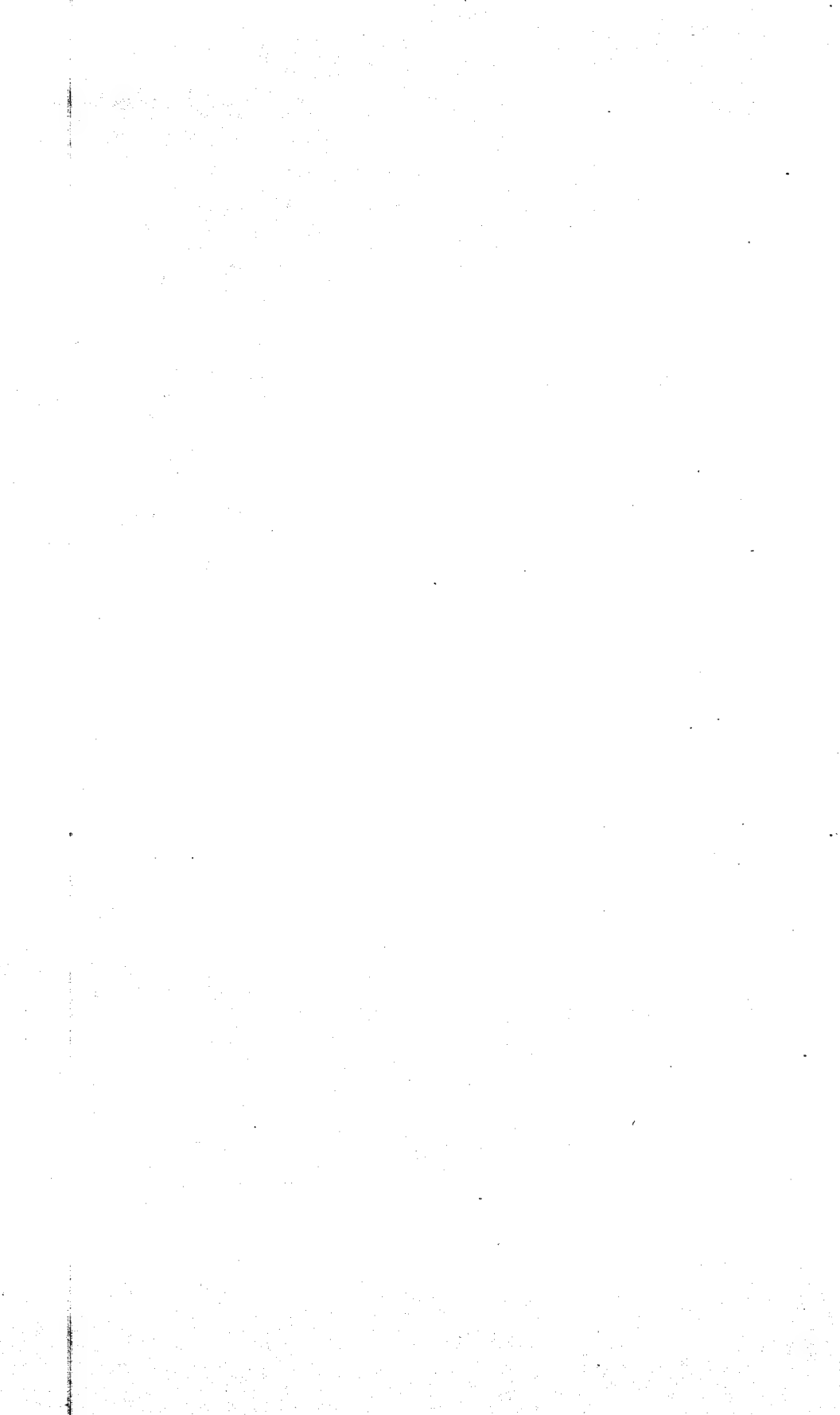
ص ٣٠٠ ﴿واذكروا الله كثيراً﴾ اذكروا ذكر هاذم الذات - بهذا القيد ههنا فقط واما في المزمّل و الدهر ﴿واذكر اسم ربك﴾ وهناك احوال استحضر الله في النفس و اجراء ذكره على القلب و ذكر اللسان فهنا لم يرد الثاني و قوله تعالى ﴿وادعوا ربكم تضرعا و خفية﴾ فللاستحباب و الا فقد قال في الذكر ﴿ودون الجهر من القول﴾ و الفرق بين الدعاء و الذكر اعتبارى ان اراد اقباله عليه فدعاء و الله رقيب لا يغفل فاستحب الاخفاء ﴿اذ نادى ربه ندأ خفيا﴾ اعنى لا يليق الجهر لغرض الاقبال و اما الذكر فلاحياء القلب و تنويره، ﴿قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها و ابتغ بين ذلك سبيلا﴾ فالدعاء ليسمع المدعو و اما الذكر فمن احب رجلا اكثر ذكره و قوله ﴿بالغدو و الاصال﴾ ص ٢١٣ ﴿يدعون ربهم بالغداوة و العشى﴾ و ص ٥٠٣ و انما لم يقل و فوق السر و دون الجهر لان مقصوده نفي الجهر لا غير و هو اختصار في اللفظ يبينه الواقع كقوله ﴿وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس﴾

وقد يقال ان الذكر في هذه الاية هو في ذلك الآن فكان جزئيا بخلاف نحو ﴿فاذا قضيت الصلاة فاذكروا الله قياما و قعودا و على جنوبكم﴾ فهو ذكر باللسان لا تذكر او لم يعرف من السلف مراقبة في آية الاعراف حالنا الذكر و لعل التضرع يختص به كما للسائل و في الجامع ص ٢٢٧ ان خيار عباد الله الذين يراعون الشمس و القمر و النجوم و الاظلة لذكر الله ان ذكرنى في نفسه ذكرته في نفسى و حمله الرازى رحمه الله على الحضور على

نظير ما ذكره الزمخشري في قوله ﴿ اولم يتفكروا في أنفسهم ﴾
 ﴿ واذكر ربك في نفسك ﴾ الذى ظهر فيه الآن هو ان الذكر في
 النفس ليس هو التذكر كقوله ﴿ والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا انفسهم
 ذكروا الله ﴾ فانه في ذلك الآن ولا القراءة في النفس و الاجراء لكلمات
 الذكر على القلب بل المراد به الاجراء على اللسان سرا و مخافة كالصلوة السرية
 وقوله و دون الجهر هو الجهر في عرف الفقهاء و ذلك انه لو اكتفى بقوله
 واذكر ربك بدون القيد اى في نفسك لاحتمل التذكر فلما ذكره علم ان المراد
 بقوله في نفسك معادلة و دون الجهر وان في نفسك طرف و دون الجهر
 طرفه الآخر ولو كان المراد التذكر لخلا الكلام عن ذكر الاول و ليس
 بلطيف وقوله ﴿ و دون الجهر ﴾ اذن عطف على قوله ﴿ في نفسك ﴾ عطف
 الظرف على الظرف لا على قوله ﴿ تضرعا و خيفة ﴾ بادعاء انها الطرف الاول
 فانه غير ظاهر و ليس دون بمعنى سوى و الا لكان الاظهر حذف
 و او العطف و اما اجراء كلمات الذكر على القلب فلم يتعرض له في القرآن
 و الحديث كثيرا فان كان فهو حكم التذكر في الشرع بقى صورتان و صار
 الحاصل كقوله ص ٣٠٠ ﴿ واذكروا الله كثيرا ﴾ و كقوله ﴿ كي نسبحك
 كثيرا و نذكرك كثيرا ﴾ و كقوله من آخر الانبياء ﴿ انه يعلم الجهر من
 القول و يعلم ما تكتمون ﴾ و كحديث ان ذكرني في نفسه آه ﴿ و مساجد
 يذكر فيها اسم الله كثيرا ﴾ ص ٥٧١ و ص ٧١٨، ٨١٦، ٩٤٩ مع تفسير
 الخطيب ص ٢٠٦ ج ٣ و نزل الابرار ص ٨ و قوله تعالى ﴿ اذكركم ﴾
 على طريقة الورد منه تعالى على نظير ما في الحصن ص ١٩٦ و من سجد لله
 عشرا

عشرا آه من الجامع الصغير وهو عند ابن كثير ص ٩٤ ج ٨ و ص ٢٩٦
ج ٧ -

ثم ما ذكره بعض المالكية في حديث اقرأ بها في نفسك يا فارسي
من الاجراء لعله ليس تاويلا منهم و انما هو على بعض الاقوال في مقدار
الاسرار فراجع و من في قوله من القول متعلق بالجهر كما في آية الانبياء
او حال من دون الجهر كقوله في الحج ﴿ وهدوا إلى الطيب من القول ،
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول ﴾ وفي اول طه ﴿ وإن تجهر بالقول
فانه يعلم السرّ و اخفي ﴾ و اراد بالقول الكلام و النطق لا القول لله ثم
انه ذكر ﴿ واذكر ﴾ بصيغه المفرد لانه لم يراع فيه الجماعة بخلاف ﴿ وإذا
قرئ القرآن ﴾ فهو للقتدين في الصلوة و ليس كآخر سورة الانشقاق ونحوه
في توبيخ الكافرين و لعل من ذهب الى وجوب سجدة التلاوة يذهب الى
وجوب الاستماع و ما في العلو للذهبي ص ١٢٠ و ذكركم الله في من عنده
عزاه في الحصن لابن ماجه لا للصحيح ذكر جزئي بالمباهاة لا ورد على
طريقة ﴿ فاذكروني اذكركم ﴾ ولم اجد هذا اللفظ عند ذوق الا في حديث
آخر عند مسلم -



سورة الانفال

١٠٩ - قوله تعالى ﴿إلا متحرفا لقتال أو متحيزا﴾ الآية - فيه تعجيل الاستثناء ومنه في المزمّل و ص ٤٧١ -

١١٠ - قوله تعالى ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة﴾ ص ٤٣٠ ج ٣ في الاموال سوى الارضين وفي الارضين اذا اختار الامام

(١) قوله ﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء﴾ الآية - قال ابو بكر لما فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير و بلال وغيرهما فقال ان قسمتها بينهم بقی آخر الناس لا شيء لهم واحتج عليهم بهذا الآية الى قوله ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾ وشاور عليا و جماعة من الصحابة في ذلك فاشاروا عليه بترك القسمة و ان يقر اهلها عليها و يضع عليها الخراج ففعل ذلك و وافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية و هذا يدل على ان هذه الآية غير منسوخة وانها مضمومة الى آية الغنيمة في الارضين المفتحة فان رأى قسمتها اصلح للمسلمين و ارد عليهم قسم و ان رأى اقرار اهلها عليها و اخذ الخراج منهم فيها فعل لانه لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم في جواز اخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر و الاول فيها لذكروه له و اخبروه بنسخها =

ذلك ، و مذهب مالك في من اسلم ' ص ٤٣١ ، ص ٤٣٦ ج ٣ ويدل على ان الخوف على المال والاهل لا يبيح التقية ان الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم في التخلف لاجل اموالهم واهلهم -

= فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما ﴿ واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خمسہ ﴾ في الاموال سوى الارضين وفي الارضين اذا اختار الامام ذلك ، وما افاء الله على رسوله من الارضين فله وللرسول ان يختار تركها على ملك اهلها ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر عليه في صرفه الى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله ﴿ كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم ﴾ وقوله ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾ وقال لو قسمتها بينهم لصاروا ﴿ دولة بين الاغنياء منكم ﴾ ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شئ وقد جعل لهم فيها الحق بقوله ﴿ والذين جاءوا من بعدهم ﴾ فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة كل الصحابة على اقرار اهلها عليها ووضع الخراج بعث عثمان حنيف وحذيفة بن اليمان فسحا الارضين ووضعوا الخراج على الاوضاع المعلومة ووضعوا الجرية على الرقاب وجعلهم ثلاث طبقات اثني عشر واربعة وعشرين وثمانية واربعين ثم لم يتعقب فعله هذا احد بمن جاء بعده من الائمة بالفسخ فصار ذلك اتفاقاً ١٢ (احكام القرآن ص ٤٣٠ ج ٣)

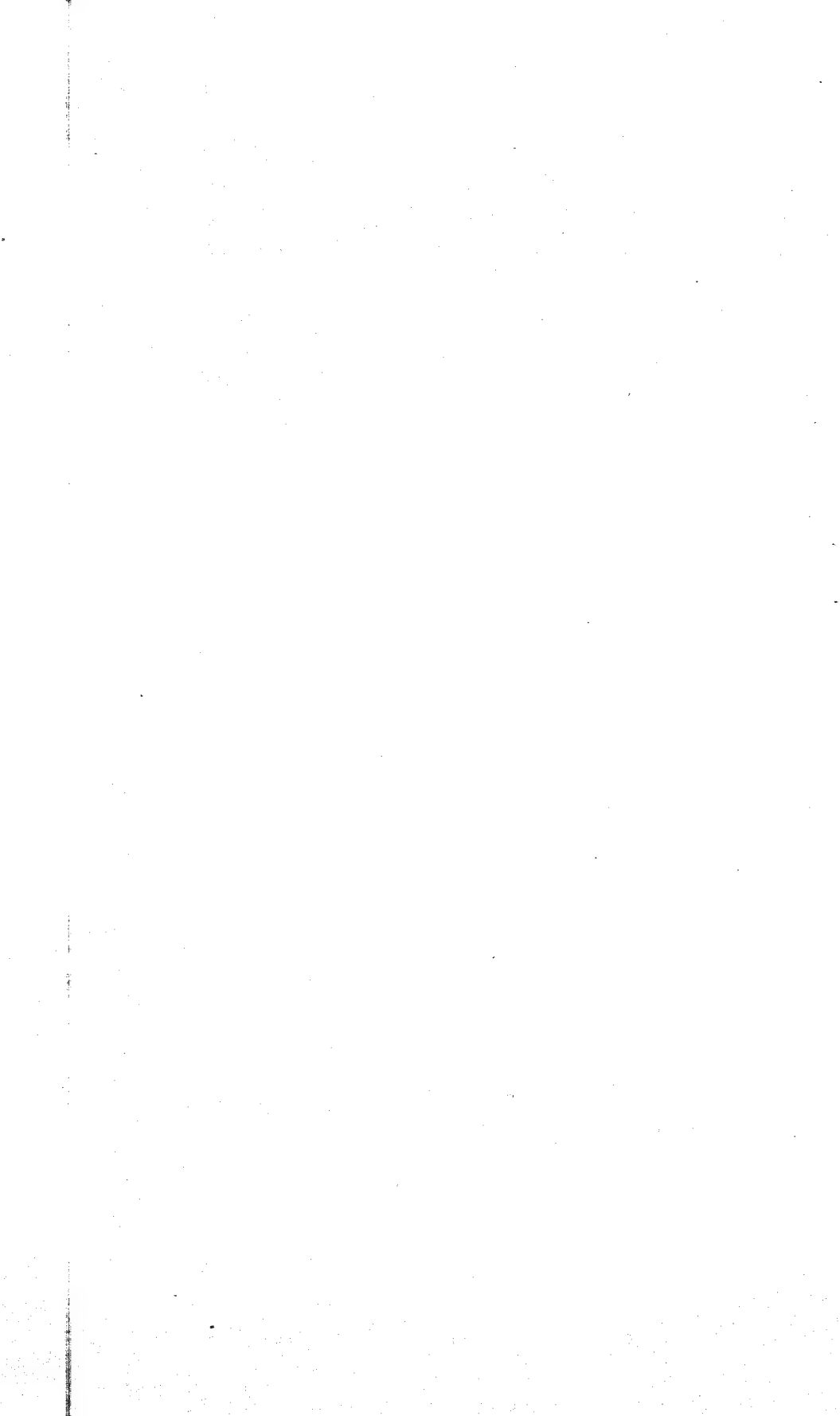
(١) واختلف اهل العلم في احكام الارضين المفتحة عنوة فقال اصحابنا والثوري اذا افتتحها الامام عنوة فهو بالخيار ان شاء قسمها واهلها = قوله

١١١ - قوله تعالى ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ آه -

لا يلزم ان يكون هذا الاستنصار في ظلم لحقهم من الكفار بل يمكن ان يكون بلا ظلم فلا ينصروهم على المعاهدين راجع ابن كثير ص ٣٤١ ج ٤ و ص ٣٣٨ ج ٤ واما عند الظلم فكل مظلوم ينصر ولو في دار الاسلام من مسلم على مسلم -

= و اموالهم بين الغانمين بعد اخراج الخنس وان شاء اقر اهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج و يكون ملكا لهم و يجوز بيعهم و شرائهم لها و قال مالك ما باع اهل الصلح من ارضهم فهو جائز وما افتتح عنوة فانه لا يشتري منهم احد لان اهل الصلح من اسلم منهم كان احق بارضه وماله واما اهل العنوة الذين اخذوا عنوة فمن اسلم منهم احرز له اسلامه نفسه و ارضه للمسلمين لان بلادهم قد صارت فبأ للمسلمين و قال الشافعي ما كان عنوة فخمسها لاهله و اربعة اخماسها للغانمين فمن طاب نفساً عن حقه للامام ان يجعلها وقفا عليهم ومن لم يطب نفساً فهو احق بماله ١٢ - احكام القرآن ص ٤٣١ ج ٣

(١) يقول تعالى ﴿وإن استنصروكم﴾ هؤلاء الاعراب الذين لم يهاجروا في قتال ديني على عدولهم فانصروهم فانه واجب عليكم نصرهم لانهم اخوانكم في الدين الا ان يستنصروكم على قوم من الكفار بينكم وبينهم ميثاق اى مهادنة الى مدة فلا تخفروا ذمتكم ولا تنقضوا ايمانكم مع الذين عاهدتم وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه (ابن كثير ص ٣٤١ ج ٤)



سورة التوبة

١١٢ - قوله تعالى ﴿ برآة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ راجع الهدى ص ٣٢ ج ٤ والاحكام ص ١٩٥ ، ٢٠٠ ج ١ والكتز ص ٢٤٢ ج ١ ورعل وذكوان ممن كان معهم عهد ففقدوا فسيحوا اى من كان معاهداً او غيره لكن يراجع الفتح ص ٣٠١ ج ٧

(١) وقد بين ابن اسحاق فى المغازى عن مشائخه وكذلك موسى بن عقبة عن ابن شهاب اصحاب الطائفتين وان اصحاب العهد هم بنو عامر وراسهم أبو ابره عامر بن مالك بن جعفر المعروف بملاعب الاسنة وان الطائفة الاخرى من بنى سليم وان عامر بن الطفيل وهو ابن اخى ملاعب الاسنة اراد الغدر بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فدعا بنى عامر الى قتالهم فامتنعوا وقالوا لا نخفر ذمة ابي براء فاستصرخ عليهم عصية وذكوان بن سليم فاطاعوه وقتلوه وذكر لحسان شعرا يعيب فيه ابا براء ويحرضه على قتال عامر بن الطفيل فيما صنع فيه فعمد ربيعة بن ابي براء الى عامر بن الطفيل فطعنه فاراده فقال له عامر بن الطفيل ان عشت نظرت فى امرى وان مت فدمى لعمى قالوا ومات ابو براء عقب ذلك اسفا على ما صنع به عامر بن الطفيل وعاش عامر بن الطفيل بعد ذلك ومات بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمته (فتح ص ٣٠١ ج ٧)

لا يريد به من لم تبين له المدة وانما بنى الكلام على انهم لم يثبتوا او لا يثبتون على ايمانهم لقوله ﴿الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم﴾ وقوله ﴿وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم﴾ والحاصل انه رضى ان يقلل العهد ويضيق فيه ومعهذا لم ينه عنه فبقى غير مرضى وغير منهى عنه كتعدد الازواج غير منهى عنه مع انه لا يستطيع العدل ولو حرص وكسئلة اتيان النساء الى المساجد في الاحاديث فذكر من نكث ومن يخاف منه النكث وذكر من شانهم وان لم يقع ﴿كيف وان يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾ وذكر من نيتهم ﴿وان لم يفعلوا يرضونكم بافواههم وتابى قلوبهم﴾ وذكر فسقهم بقوله ﴿واكثرهم فاسقون﴾ فلهذا افعالهم وشانهم وذكر نفس الكفر ايضا بقوله ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله ورسوله﴾ لكنه استأنف الكلام عليه بعده بقوله ﴿كيف وان يظهروا﴾ آه - فجملة هذه الاسباب سبب البراءة وليس المدار بيان المدة وعدة. وبعد البراءة اربعة اشهر لهم لينظروا في امرهم قوله ﴿عاهدتم﴾ لا يظهر ما ذكره ابن هشام في سيرته انه العهد العام بعدم التعرض في الحرم والحرم لكلهم فانه ليس على المعاهدة وانما كان على الملة الابراهيمية قوله ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا فاتموا اليهم عهدهم إلى مدتهم﴾ انما المراد والمدار لم ينقصوكم شيئا لا المدة فان اتمامها في معرض الحكم لا في معرض وصفهم فاذا كانت المدة قد بينت ولم ينقصوا شيئا فقد يفيد الاتمام بخلاف ما اذا لم تبين والحال انه يخاف منهم النكث وقال ابن جرير مرة ان الاربعة اشهر لمن كان له عهد ونكث وانسلاخ

وانسلاخ الحرم ای بانسلاخ المحرم لمن لم يكن له عهد -

ویراجع التفسیر المظهری علی الاشهر الحرم ﴿کیف يكون للشركين عهد عند الله وعند رسوله﴾ اما ان یرید عہدا یعقد فی المستقبل والاستثناء منقطع او اراد استیناف الکلام علی السابق ببيان وصف آخر فيهم لا انهم غير من قبلهم -

قوله ﴿إنهم لا أيمان لهم﴾ ای لا یراعون ایمانهم لقوله ﴿وان نكثوا إيمانهم﴾ لا انه لا عبرة بإيمانهم لكفرهم او كما فی جامع البيان والبراءة لمن عاهدوا و الاذان عام ثم البراءة لمن عاهدوا لعله استظهار فی حق من نكث وقد ذكر فی شرح المواهب انه صلى الله عليه وسلم خير قريشا قبل الفتح عند قتلهم خراعة فی خصال وبعض من كان دخل فی صلح الحديبية كان لم ينكث وهذا الكلام مبنى على انه كانت بينت المدة فی الحديبية والا فكما فی الموضع راجع الفتح ص ۱۹۷ ج ۶ ﴿وان

- (۱) ﴿براءة من الله ورسوله﴾ الآية - (ف) چھٹے برس حضرت کو مکے کے لوگوں سے صلح ہوئی تھی اور بھی کئی فرقوں سے جو ﴿إنا فتحنا﴾ میں بیان ہے اور عرب کی بہت سی قوموں سے صلح تھی جب مکہ فتح ہوا اس سے بعد ایک برس حکم نازل ہوا کہ کسی مشرک سے صلح نہ رکھو اور یہ بات حج کے دن یعنی عید قربان کو سب حج کے قافلہ میں پکار دو کہ سب کو خبر پہنچے اور صلح کا جواب دیکر چار مہینے فرصت دی کہ اسمیں خواہ لڑائی کا سر انجام کریں یا وطن چھوڑ جاویں یا مسلمان ہوں ۱۲ موضح القرآن (۲) (وان جنحوا للسلم جنحوا طلبوا السلم فاجنح لها) ای ان هذه الآية =

= دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين و تفسير جنحوا بطلبوا هو
للصنف وقال غيره معنى جنحوا مالوا وقال ابو عبيدة السلم والسلم واحد
وهو الصلح وقال ابو عمرو السلم بالفتح الصلح و السلم بالكسر الاسلام
ومعنى الشرط فى الآيه ان الامر بالصلح مقيد بما اذا كان الاحظ
للاسلام المصالحة اما اذا كان الاسلام ظاهراً على الكفر ولم تظهر
المصلحة فى المصالحة فلا - ذكر فى حديث سهل بن ابى حنيفة فى قصة
عبد الله بن سهل و قتله بخير والغرض منه قوله انطلق الى خير وهى
يومئذ صلح و فهم المهلب من قوله فى آخره فعقله النبى صلى الله عليه
وسلم من عنده انه يوافق قوله فى الترجمة و المصالحة مع المشركين بالمال
فقال انما وداه من عنده استتلاًفاً لليهود و طمعا فى دخولهم فى الاسلام
و هذا الذى قاله يردّه ما فى نفس الحديث من غير هذا الطريق فكره
النبى صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فانه مشعربان سبب اعطائه دية
من عنده كان تطيباً لقلوب اهله و يحتمل ان يكون كل منهما سبباً
لذلك و بهذا تتم الترجمة و اما اصل المسألة فاختلف فيه فقال الوليد بن
مسلم سألت الاوزاعى عن مواده امام المسلمين اهل الحرب على مال
يؤديه اليهم فقال لا يصلح ذلك الا عن ضرورة كيشغل المسلمين عن
حربهم قال ولا بأس ان يصلحهم على غير شئ يؤدونه اليهم كما وقع
فى الحديبية و قال الشافعى رحمه الله اذا ضعف المسلمون عن قتال
المشركين جازت لهم مهادنتهم على غير شئ يعطونهم لان القتل للمسلمين
شهادة وان الاسلام اغرض من ان يعطى المشركون على ان يكفوا عنهم
الا فى حالة مخافة اصطلام المسلمين لكثرة العدو لان ذلك من معانى
الضرورات وكذلك اذا اسر رجل مسلم فلم يطلق الا بفدية جاز =
جنحوا [٧٥] - ٣٠٠ -

جنحوا للسلم) وفائدة التقييد^١ و ص ٢٠٠ ج ٦ ﴿ وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ﴾ الآية -

فقوله ﴿ الى الذين عاهدتم من المشركين ﴾ في المعاهدين وقوله ﴿ واذان من الله ورسوله الى الناس ﴾ في غيرهم وقوله ﴿ إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا ﴾ يعم العرب وغيرهم والماضى والمستقبل وقوله ﴿ فان تبتم فان تابوا واقامو الصلوة وآتوا الزكاة ﴾ مرتين لانسياق ربط الكلام اليه ثلاث مرات والغرض اخراجهم من جزيرة العرب او الاسلام او وضع الجزية على اهل الكتاب مع اخراجهم منها بعد ذلك ، بقی الاشكال في قوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ فان العلم في هذا الوصف هم قريش وقد نكثوا وفتحت مكة ولم يكونوا عند نزول براءة وهو سنة تسع مشركين فحملوه على بعض بطون من غيرهم لم ينكثوا او لا يشقى وكأنهم راعوا انه لم يبق لهذا الوصف مصداق بعد اسلام قريش غيرهم فانحصر فيهم ولو

= (فتح ص ١٩٧ ج ٦)

(١) اى طرح اليهم عهدهم وذلك بان يرسل اليهم من يعلمهم بان العهد انتقض قال ابن عباس رضى الله عنه اى على مثل وقيل على عدل وقيل اعلمهم انك قد جارتهم حتى يصيروا مثلك فى العلم بذلك وقال الازهرى المعنى اذا عاهدت قوما فخشيت منهم النقض فلا توقع بهم بمجود ذلك حتى تعلمهم ١٢ (الفتح ص ٢٠٠ ج ٦)

كان نزول الآية قبل الفتح لكان محمولا عند الشافعي رحمه الله على ان مكة فتحت على حكم الصلح السابق كما قرره الطحاوي عنه خلاف ما في فتح الباري انه للامان الحادث وانه معاملة الصلح وان كان حقيقة عنوة ويكون محمولا عندنا على هذه المعاملة والمراعاة - ويمكن ان يكون المراد ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾ آه اي بعد ما كانت افعالهم وصفاتهم ما ذكره وهو الاغلب فيهم وان لم يقع فهو قليل فبنى الحكم على الاغلب وهل يمكن ان يكون المراد ﴿ الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام ﴾ أى فيما مضى فقد مضى وقوله ﴿ فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾ راجعاً الى المشركين الذين استنكروا ان يكون لهم عهد لا الذين عاهدوا عند المسجد الحرام والاستقامة امر وراه اتمام العهد لا يقال لا يلائمه الاستيناف بقوله ﴿ كيف وإن يظهروا عليكم ﴾ آه - فانه على كلا التقديرين راجع اليهم لا غير وايضا لما كانت الاستقامة امرآ آخر لم ينافه قوله ﴿ كيف وإن يظهروا ﴾ لانه في نفي العهد لا الاستقامة موقته وقوله بعد ﴿ وإن نكثوا أيمانهم ﴾ اي كانت وقعت مع استبعاد ان يكون عهد لهم او المراد بالاستقامة هو المشى على العهد مع من هو عند غير المسجد الحرام وانما لم يصرح وقال ﴿ فأتوا اليهم عهدهم ﴾

لانه لا يلائم في العبارة تصديره بقوله ﴿ كيف يكون للمشركين عهد ﴾ والحاصل انه استبعد ان يكون لهم عهد وان يوفوا ومعهذا اذا وقع كان حكمه الوفاء ثم قال في 'هؤلاء' ﴿ فان تابوا ﴾ آه - وهو ظاهر وقال في مقابلته ﴿ وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم ﴾ آه - فصرح بالعهد ههنا لا عند سياق الاستبعاد والحاصل انه جعل الواقع في هذه الآيات انهم نكثوا

نكثوا او شانهم هذا وبنى عليه البراءة وجعل العهد مفروضا ان وقع حكمه الاستقامة ما استقاموا، ثم ظهر ان المراد بقوله ﴿إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ هو الاستثناء المنقطع فلا يريد استثناء متصلا من قوله ﴿كيف يكون للشركين عهد﴾ بان يثبت بالاستثناء ان لهم عهداً عند الله وعند رسوله وانما كان مضى فقال ﴿عاهدتم﴾ على الماضي بل يريد اثبات حكم الاستقامة واستثناءه وهو غير العهد اذ العهد مع من من شأنه الوفاء بخلاف الاستقامة فانها امر دائر مع استقامتهم جزئيا لا يتوقف على العهد والثقة وقد قال النحاة ان الاستثناء منقطع اذا لم يكن من جنس السابق او كان من جنسه وكان الحكم مغايراً واذن هذا الحكم لقريش ايضا رعاية للحرم على مذهب ابى حنيفة من ترك التعرض لمن في الحرم وعلى قوله تعالى ﴿ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم﴾ آه - وانما قال ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم﴾ دون ان يقول فاستقيموا لهم ما استقاموا لكم لان قوله فاستقيموا لهم لم يكن مرغوبا فيه فاخره واذن تحصل ان في الآيات طائفتين وينبغى ان يراجع الفتح ص ١٤١ ج ٤ والعمدة ص ٥٤٤ ج ١ ولا بد في القرآن

(١) (وهو حرام بجمرة الله) اى بتحريمه وقيل الحرمة الحق اى حرام بالحق المانع من تحليله - واستدل به على تحريم القتل والقتال بالحرم فاما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز اقامة حد القاتل فيها على من اوقعه فيها وخص الخلاف بمن قتل في الحل ثم لجأ الى الحرم ومن نقل الاجماع على ذلك ابن الجوزى واحتج بعضهم بقتل =

= ابن خطل بها ولا حجة فيه لان ذلك كان في الوقت الذي احلت فيه للنبي صلى الله عليه وسلم كما تقدم وزعم ابن حزم ان مقتضى قول ابن عمر و ابن عباس وغيرهما انه لا يجوز القتل فيها مطلقا ونقل التفصيل عن مجاهد و عطاء و قال ابو حنيفة لا يقتل في الحرم حتى يخرج الى الحل باختياره لكن لا يجالس ولا يكلم و يوعظ و يذكر حتى يخرج و قال ابو يوسف يخرج مضطراً الى الحل و فعله ابن الزبير و روى ابن ابى شيبة من طريق طاؤس عن ابن عباس من اصاب حداً ثم دخل الحرم لم يجالس ولم يسايح و عن مالك و الشافعي يجوز اقامة الحد مطلقا فيها لان العاصي هتك حرمة نفسه فابطل ما جعل الله له من الامن و اما القتال فقال الماوردي من خصائص مكة ان لا يحارب اهلها فلو بغوا على اهل العدل فان امكن ردهم بغير قتال لم يحز وان لم يمكن الا بالقتال فقال الجمهور يقاتلون لان قتال البغاة من حقوق الله تعالى فلا يجوز اضعائها و قال آخرون لا يجوز قتالهم بل يضيق عليهم الى ان يرجوا الى الطاعة قال النووي و الاول نص عليه الشافعي رحمه الله و اجاب أصحابه عن الحديث بحمله على تحريم نصب القتال بما يعم اذاه كالمنجنيق بخلاف ما لو تحصن الكفار في بلد فانه يجوز قتالهم على كل وجه و عن الشافعي قول آخر بالتحريم اختاره القفال و جزم به في سرح التلخيص و قال به جماعة من علماء الشافعية و المالكية قال الطبري من اتى حدا في الحل و استجار بالحرم فللامام الجاؤه الى الخروج منه و ليس للامام ان ينصب عليه الحرب بل يحاصره و يضيق عليه حتى يذعن للطاعة لقوله صلى الله عليه وسلم و انما احلت لي ساعة من نهار و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس فلم انها لا تحل لاحد

= لاحد بعده بالمعنى الذى حلت له به وهو محاربة اهلها و القتل فيها و مال ابن العربى الى هذا و قال ابن المنير قد اكد النبي التحريم بقوله حرمه الله ثم قال فهو حرام بحرمة الله ثم قال ولم تحل لى الاساعة من نهار و كان اذا اراد التاكيد ذكر الشئ ثلاثاً قال فهذا نص لا يحتمل التاويل و قال القرطبى ظاهر الحديث يقتضى تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالقتال لا اعتذاره عما ابيح له من ذلك مع اهل مكة كانوا اذا ذاك مستحقين للقتال و القتل لصددهم عن المسجد الحرام و اخراجهم اهلهم منه و كفرهم و هذا الذى فهمه ابو شريح كما تقدم و قال به غير واحد من اهل العلم و قال ابن دقيق يتأكد القول بالتحريم بان الحديث دال على ان الماذون للنبي صلى الله عليه وسلم فيه لم يؤذن لغيره فيه و الذى وقع له انما هو مطلق القتال لا القتال الخاص بما يعم كالمنجنيق فكيف يسوغ التاويل المذكور و ايضا فسياق الحديث يدل على ان التحريم لاظهار حرمة البقعة تحريم سفك الدماء فيها و ذلك لا يختص بما يستاصل ١٢ (الفتح ص ٤١ ج ٤)

(٢) استدل ابو حنيفة بقوله لا يحل ﴿لمن يؤمن بالله و اليوم الآخر﴾ ان يسفك بها دما على ان الملتجى الى الحرم لا يقتل لانه عام يدخل فيه هذه الصورة و حكى ابن بطال اختلاف العلماء فيمن اصاب حداً من قتل او زنا او سرقة فقال ابن عباس و عطاء و الشعبي ان اصابه فى الحرم اقيم عليه الحد و ان اصابه فى غير الحرم لا بجالس ولا يدانى حتى يخرج فيقام عليه لان الله تعالى جعله آمناً دون غيره فقال ﴿و من دخله كان آمناً﴾ و قال آخرون اذا اصابه فى غير الحرم ثم لجأ اليه يخرج و يقام عليه الحد و لم يحضروا مجالسته ولا مسامعته و هو مذهب =

العزیز من رعاية حالات فی الاوصاف المذكورة فيه فلا یجحد النظر الى
 الاوصاف فقط اذ ليس لیان الاوصاف فقط و ان لم یقع الامر کالفقه
 ولا لیان الوقائع فقط کالتاریخ و هذا هو وجه الاشکال فیتوهم من قوله
 ﴿ کیف یکون للشرکین عهد عند الله ﴾ انه استیصال للعهد بوصف الشرک
 وليس هکذا و انما هو نعی علیه لحالهم اذ ذاک و ان سلم المؤمنین واحدة

= ابن الزبیر و الحسن و مجاهد و قال آخرون لا یمنع من اقامة الحد فيه
 و الملتجى الیه یقام علیه الحد الذی وجب علیه قیل ان یلجأ الیه و هو
 مذهب عمرو بن سعید کما ذکر فی الحدیث و حکى القرطبی رحمه الله ان
 ابن الجوزی حکى الاجماع فیمین جنی فی الحرم انه یقاد منه و فیمین جنی
 خارجه ثم لجأ الیه عن ابی حنیفة و احمد انه لا یقام علیه قلت مذهب
 مالک و الشافعی یقام علیه و نقل ابن حزم عن جماعة من الصحابة
 المنع ثم قال ولا مخالف لهم من الصحابة ثم نقل عن جماعة من التابعین
 موافقتهم ثم شنע علی مالک و الشافعی رحمه الله فقال قد خالفا فی
 هذا هؤلاء الصحابة و الکتاب و السنة و احتج بعضهم لمذهبها بقصة
 ابن خطل و اجیب عنها باوجه احدها انه ارتد و قتل مسلما و کان
 یمهجو النبی علیه الصلوة و السلام ، الثانی انه لم یدخل فی الامان فانه
 استثناه و امر بقتله و ان وجد معلقا باستار الکعبة الثالث انه کان بمن
 قاتل و اجاب بعضهم بانه انما قتل فی تلك الساعة الی ایحت له و هو
 غریب فان ساعة الدخول حین استولى علیها و اذعن اهلها و قتل ابن
 خطل بعد ذلك و بعد قوله و من دخل المسجد فهو آمن و قد دخل
 لکنه استثناه مع غیره ١٢ (العمدة ص ٥٤٤ ج ١)

لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله الا على سواء وعمدل بينهم فنهى عن اقتيات بعض المسلمين على بعض وقوله فمن اخفر مسلماً آه عند خ اى بعد ما تحقق العهد بالرضا اذ لا فرق بين المسلمين من حيث انه شريف او وضيع ولا تفاوت بين دماءهم ثم انه في السيرة مقول للمشركين من حيث المعاهدة لا من حيث المسئلة والفقهاء جعلوا الحديث في الامان ليلا يكون عذراً ولكن يرد ان صلح واحد ايضا يتضمن الامان كما في الهدى ص ١٥ ج ٤ وراجع رد المحتار من اول استبيان الكافر ولكن قد يقال ان الامان وقى بخلاف الصلح فيتحمل الامان من واحد اصالة لا ضمنا و لفظ السعى يدل على انه غنهم -

وراجع الهدى من احكام غزوة الفتح وحكم الحرم منها ص ٣٣٦ ج ٤ وذكر في ص ٣٤٠ ج ٦ ان البراءة نزلت سنة ثمان وهذا خلاف ما ذكره في حجة ابى بكر سنة تسع وخلاف ما ذكر غيره -

والحاصل ان النعى بناء على الواقع اذ ذاك لا ان الكلام كان قاصراً اكملناه بالتقييد (راجع الهدى ص ٣٣٩ ج ٤) ذلك مثل ذمة المسلمين واحدة يسعى بها ادناهم بناء على الواقع اذ ذاك من تحيز المسلمين كلهم الى النبی صلى الله عليه وسلم وكذا اذا نخبزوا الى امام بعده وعاهد هو بناء لا تقييد يدل عليه قوله يرد عليهم اقصاصهم وقصة ابى بصير و ابى جندل واصحابهما ص ١٥ ج ٤ ، من الهدى ص ١٨٧ ج ٤ و الهدى ص ١٦٠ ج ٤ والكنز ص ٢٤٢ ج ١ مع قصة عبد الرحمن بن عوف مع امية عند ح من الوكالة وعثمان مع عبد الله بن ابى سرح ، هذا مع ان الله تعالى

قد قطع الولاية بين من هاجر وبين من لم يهاجر فدل على تعدد الولايات
وراجع ما ذكره الخطابي في باب ابي داود الامام يستجن به في العهود
وفي سيرة ابن هشام ص ١٧٨ ج ١ او شرح المواهب ص ١٦٨ ج ٤
ولا يقتل مؤمن مؤمنا في كافر ولا ينصر كافر على مؤمن وان ذمة الله واحدة
يجير عليهم اذنام فجعلها واحدة من حيث انها لله -

١١٣ - قوله تعالى ﴿ كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله

إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم ﴾
ليس الاستقامة وفاء للعهد السابق لانهم كانوا انقضوه من قبل بل رعاية الحرم
وهو الذي اخذ به الشافعي رحمه الله في فتح مكة -

١١٤ - قوله تعالى ﴿ إنما المشركون نجس ﴾ الآية - لعل الظاهر في

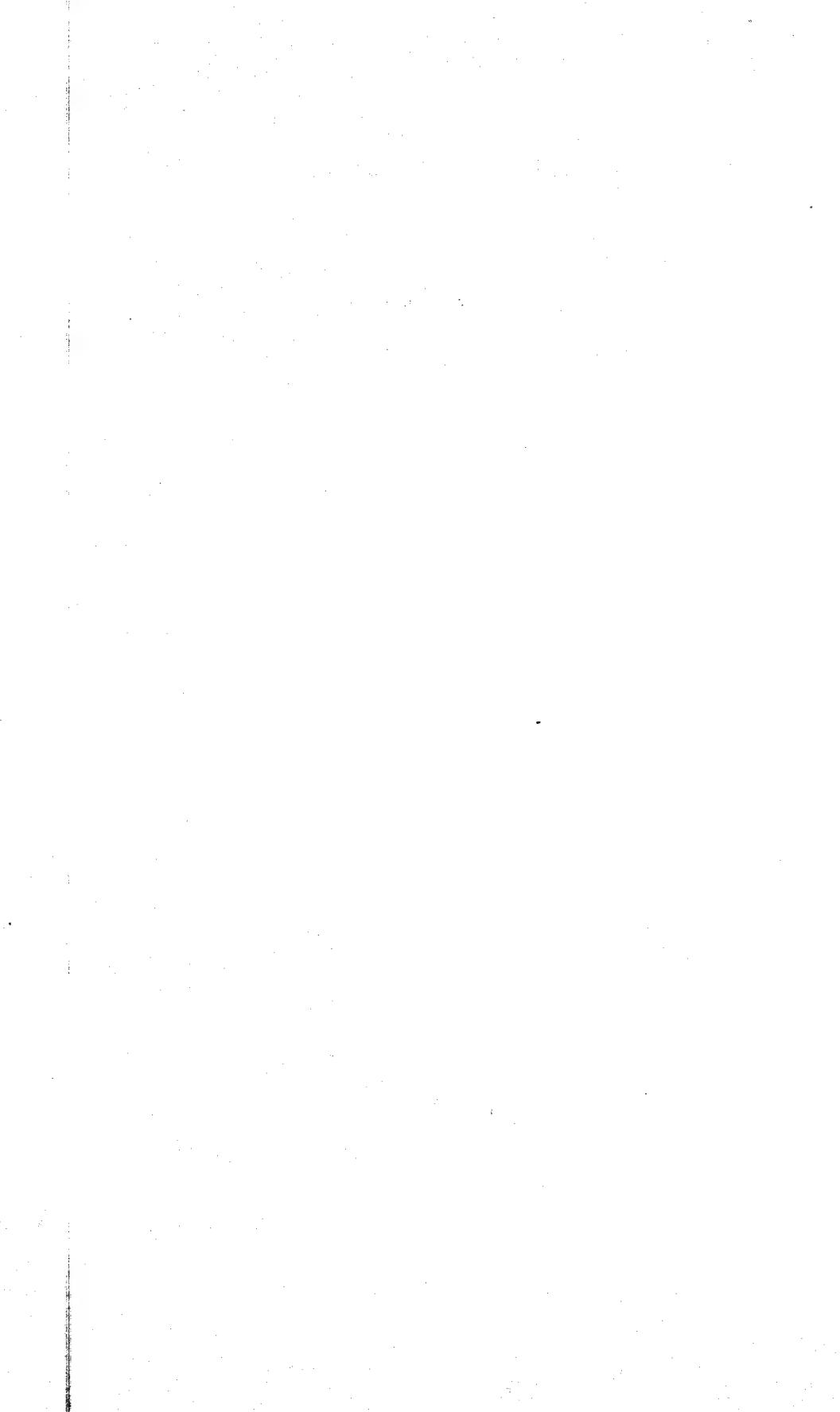
المسئلة ما في السير الكبير لا ما في الجامع الصغير و النجاسة فيهم ازيد من
نجاسة الشرك وفيه مستثنيات عند الضرورة و عليه وجوب الغسل بعد الاسلام
كما في الروض من اسلام عمر رضى الله عنه و نزح البئر بوقوعه كما في
رد المحتار عن ابي حنيفة رحمه الله و مع هذا لا تسرى الى الارض كما في
حديث وفد ثقيف عند الطحاوي وقوله ﴿ فلا يقربوا المسجد الحرام ﴾
مخصوص به و ان كانت العلة عامة فانه انما اراد ان سائر المساجد لم يكن
للكافرين فيها دعوى و انما كانوا يدعون هذا في المسجد الحرام فحرموا
و منعوا و انه لا حق لهم في الحج و العمرة و بولغ في قوله ﴿ فلا يقربوا ﴾
مع ان الغرض اخص و لست اريد قصره على الغرض بل بين بين ثم اذا
منعوا من هذا الخاص لم يكن في التعليل ادخل من انهم نجس فعلا به
ولا [٧٧] - ٣٠٨ -

ولا يطرد في سائر المساجد وكان الامر انه استثناء احوال وفي شمول العموم لها اختلاف الاصوليين لا تأويل النجاسة من اول الامر بل يدار الامر على اللفظ او على الغرض ان وضع من خارج كالا حاديث الظاهر انه يؤلف بين النظم والمورد وهو الواقع في قوله تعالى ﴿ فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ﴾ والغرض الجماع والنظم ما رأيت والحكم عند الاكثر الاستمتاع بما فوق الازار وكأن الامر فيه ايضا على الاستثناء وانما بولغ في النظم للتحذير والتنقيب والله اعلم وراجع المسند ص ۳۳۹ ج ۳ و ص ۳۹۲ ج ۳ و التنزيل ص ۲۹۷ و قال البخاري و ان المسلم لا ينجس و قال في سجدة التلاوة و ان المشرك نجس و قال تعالى ﴿ و هم يصدون عن المسجد وما كانوا أوليآؤه ان أوليآؤه إلا المتقون ﴾ و قال ﴿ اولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ﴾ و يمكن فيه ان يكون نعيًا عليهم لحلمهم لا تعليم حكم للمسلمين فيهم و الله اعلم -

۱۱۵ - قوله تعالى ﴿ ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد اسلامهم ﴾

لا يريد بالبعديّة التأخر الزماني فقط بل يريد به ابطان الكفر في الاسلام كالدخل ذكره في الموضح ص ۶۳ وهو في غاية اللطف -

(۱) قوله تعالى ﴿ يوم تبيض وجوه و تسود وجوه، فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتهم بعد إيمانكم ﴾ الآية - (ف) معلوم هو اكه سياه مونه ان كه هين جو مسلماني ميں كفر كرتے هين يعنى مونه سے كلہ اسلام كہتے هين اور عقيدہ خلاف اسلام كے ركہتے هين - سب فرقے گمراہ يہی حكم ركہتے هين ۱۲ (موضح)



سورة يونس

١١٦ - قوله تعالى ﴿ قل أتنبثون الله بما لا يعلم في السموات ولا

في الارض ﴾ و ص ٨٦٨ يريد الزامهم بأنهم يدعون عليهم ازيد من علم الله اى هل هو غير عالم واتم عالمون او يريد اتنبثونه بما لم يقع قال الخطيب وهذا مثل مشهور في العرب فان الانسان اذا اراد نفي شئ عن نفسه يقول ما علم الله ذلك منى ومقصوده انه ما حصل ذلك الشئ منه قط ولا وقع اه و راجع الكليات ص ٤٤٨ ولا بد وقد ذكر اليبضاوى والخطيب وجوهاً في قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ ولا يخفى

(١) قوله تعالى ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ اى اخلصوا ايمانهم من غيرهم فان قيل ظاهر هذه الآية ان الله تعالى انما فعل فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك في حقه محال ونظير هذا الاشكال قوله تعالى ﴿ ام حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ﴾ وقوله ﴿ ولقد قتنا الذين من قبلهم فليعلن الله الذين صدقوا وليعلن الكاذبين ﴾ وقوله ﴿ لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا امدا ﴾ وقوله ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ﴾ وقوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ وقوله ﴿ ليلوكم أيكم أحسن عملا ﴾ فظاهر هذه الآيات =

ان هناك شيأين العلم والمعلوم فى الشاهد وجعل الشئ من حيث هو معلوما تحليل عقلى وانما فى المعلوم علم فقط نعم يقال انه علم لذلك المعلوم علم غيب لا علم شهادة ، وراجع معنى الشهادة من المظهرى من قوله ﴿ شهادة بينكم ﴾ وذكر عن المتريدى ان نحو قوله ﴿ و يعلم ﴾ اى كائناً وقد اجاد فى الكشف فى قوله تعالى ﴿ ولما يعلم الله ﴾ من آل عمران وفى المدارك من قوله ﴿ إلا لنعلم من يتبع الرسول ﴾ من القبله ونحو علمت زيدا قائماً لظهار العلم به وكثير الافادة وقوع القيام كفائدة الخبر ولا زمها -

١١٧ - قوله تعالى ﴿ ويوم يحشرهم كان لم يلبثوا إلا ساعة من النهار ﴾ واليواقيت ص ٢٩٣ والفتوحات ٤٠٨ ج ١ و ص ٥٧٢ ، ٨٦٢ ، ٥٢٤ وكذا من النازعات فهو فى لبث الدنيا و تنزىل فلا يوم انه يدل على نومهم

= يدل على انه تعالى انما صار عالماً بحدوث هذه الاشياء عند حدوثها واجاب المتكلمون عنها بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير فى العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل آية يشعر بظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف هذا فهذه الآية محتملة لوجوه احدها ليظهر المخلص من المنافق والمؤمن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله و اضاف الى نفسه تفخيماً وثالثها ليحكم بالامتياز فوقع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذى لم يوجد ١٢ (السراج المنير ص ٢٠٦ ج ١)

في القبر بلا عذاب وليتأمل في قصة عزيز واصحاب كهف كيف لم يتحققوا
والاصل في القبر حال النوم وفيه مستثنيات كثيرة لا يحيط بها علنا وآية
الاسراء في تسييح كل شئ هو في حيوته على ما يليق به ذكره الخطيب عن
السيوطي نظما وهو الظاهر من حديث وضع الجريدتين على القبر وكان
تسييح الطعام في الحديث على خرق العادة والله اعلم وعند مسلم من اواخره
انها بركة شفاعته -

ويراجع ابن كثير ص ١٩٣ ج ١ وقلنا سبح الجودي والحمد

(١) تحت قوله تعالى ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو
أشد قسوة وإن من الحجارة﴾ الآية - وقال ابن أبي حاتم حدثنا
أبي حدثنا هشام بن عمار حدثنا الحكم بن هشام الثقفي حدثني يحيى بن
يعقوب في قوله تعالى ﴿وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار﴾
قال كثرة البكاء ﴿وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء﴾ قال قليل
البكاء ﴿وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ قال بكاء القلب من غير
دموع العين وقد زعم بعضهم أن هذا من باب المجاز وهو اسناد الخشوع
إلى الحجارة كما اسندت الإرادة إلى الجدار في قوله تعالى ﴿يريد أن
ينقض﴾ قال الرازي والقرطبي وغيرهما من الأئمة ولا حاجة إلى
هذا فإن الله تعالى يخلق فيها هذه الصفة كما في قوله تعالى ﴿إنا عرضنا
الإمامة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها
وحملها الإنسان﴾ وقال ﴿تسبح له السموات السبع والأرض ومن
فيهن﴾ وقال ﴿والنجم والشجر يسجدان، أو لم يروا إلى ما خلق الله
من شئ يتفيا ظلاله﴾ الآية ﴿قالنا أتينا طائعين، لو أنزلنا هذا =

وكذا ص ٢٩٨ ج ٧ و الظاهر العموم وفي الجريدتين بركة يده التكريمة
ما دامتا رطبتين لا تتساق غرسها ما دامتا رطبتين ﴿ من بعثنا من مرقدنا ﴾
وانما جاء بما لا بمن لافادة الشيعاء و الابهام -

١١٨ - قوله تعالى ﴿ ولكل امة رسول فاذا جاء رسولهم قضى بينهم

بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ الذى يلصق بالقلب ان مثل هذا النظم ليس
للكلية الاولى بل للشانية ولو كان اقتصر على الاولى لصلحت كلية ونحوه
قوله تعالى ﴿ وهم من كل حذب ينسلون ﴾ نعم آية ﴿ ولقد بعثنا فى كل
امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من
حق عليهم الضلالة ﴾ حجة ظاهرة وقد قيل فيها ايضا انه لم يقل الى كل
امة ، ويقال فيها ان محط الفائدة قوله ﴿ أن اعبدوا الله ﴾ اى كل من
جامهم قال كذا لا اتيانهم كل امة ثم رأيت فى مفردات الراغب فى معنى
الامة ما يشفى -

= القرآن على جبل لرأيت ﴿ الاية - ﴾ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا أنطقنا الله ﴿ الاية - ﴾ وفى الصحيح هذا جبل يحبنا ونحبه وكحين
الجدع المتواتر خبره وفى صحيح مسلم انى لاعرف حجرا بمكة يسلم على
قبل ان ابعث انى لاعرفه الآن وفى صفة الحجر الاسود انه يشهد لمن
استلم بحق يوم القيامة وغير ذلك مما فى معناه ١٢ (ابن كثير ص
١٩٣ ، ١٩٤ جلد ١)

(١) والامة كل جماعة يجمعهم امرما اما دين واحد او زمان واحد
او مكان واحد سواء كان ذلك الامر الجامع تسخيروا او اختيارا وجمعها
امم وقوله تعالى ﴿ وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه =
قوله

١١٩ - قوله تعالى ﴿ واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا

العذاب الاليم ﴾ فلم يؤمن فرعون بطيب نفسه بل اذا ادركه الغرق فرد وهو الاصل في ايمان البأس و لعل دس الطين في فيه مبنى على امكان قبوله ولا يبعد قبل الموت و انما اشكل على الناس طرد القواعد و ص ١٢١ و ص ٣٥٥ و ص ٧٩٠ -

= (الا امم امثالكم) اى كل نوع منها طريقة قد سخرها الله عليها بالطبع فهى من بين ناسجة كالعنكبوت و بانية كالسرقه و مدخرة كالنمل و معتمدة على قوت وقته كالعصفور و الحمام الى غير ذلك من الطباع التى تخصص بها كل نوع و قوله تعالى ﴿ كان الناس امة واحدة ﴾ اى صنفأ واحداً و على طريقة واحدة فى الكفر و الضلال و قوله ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ﴾ اى فى الايمان و قوله ﴿ ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ﴾ اى جماعة يتخيرون العلم و العمل الصالح يكونون اسوة لغيرهم و قوله ﴿ انا وجدنا آباءنا على امة ﴾ اى على دين مجتمع قال ع و هل يأتين ذو امة و هو طائع و قوله تعالى ﴿ وادكر بعد امة ﴾ اى حين و قرئ بعد امة اى بعد نسيان و حقيقة ذلك بعد انقضاء اهل عصر او اهل دين و قوله ﴿ ان ابراهيم كان امة قاتنا لله ﴾ اى قائما مقام جماعة فى عبادة الله نحو قولهم فلان فى نفسه قبيلة وروى انه بحشر زيد بن عمرو بن نقيل امة وحده و قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة ﴾ اى جماعة و جعلها الزجاج ههنا للاستقامة و قال تقديره ذو طريقة واحدة فترك الاضمار ١٢ (مفردات راغب ص ٢٣)

سورة هود

١٢٠ - قوله تعالى ﴿ خُلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ

إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ الا صوب ان يعتقد بالخلود الا ما شاء ويفوض اليه فمن فساد الله اعلم ببناءه على ما وقعت وابن كثير ص ١٢٩ ج ٤ و ايضا دوامها غير معروف و الا يمكن ان يقال كان المتبادر من الآية استدامة حالة

(١) ﴿ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ ﴾ اى ما واكم و منزلكم اتم و اياهم ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ اى ما كثرين فيها مسكنا مخلدا الا ما شاء الله قال بعضهم يرجع معنى الاستثناء الى البرزخ و قال بعضهم هذا رد الى مدة الدنيا و قيل غير ذلك من الاقوال التى سياتى تقريرها عند قوله تعالى فى سورة هود ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمُوتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنْ رَبُّكَ فَعَالٌ لَّما يَرِيدُ ﴾ وقد روى ابن جرير وابن ابى حاتم فى تفسير هذه الآية من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثنى معاوية بن صالح عن على بن ابى حاتم بن ابى طلحة عن ابن عباس ﴿ قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خُلِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنْ رَبُّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ قال ان هذه الآية آية لا ينبغى لاحد ان يحكم على الله فى خلقه ولا ينزلهم جنة ولا ناراً ١٢ (ابن كثير ص ١٢٩ ج ٤)

واحدة صورة من العذاب او الثواب فاستثنى اى الا ما شاء الله صنع من التقليلات كما فى ص ٧٠٦ فهناك تخليد وقت لا تخليد حال وقد فسر به قوله تعالى ﴿ ولدان مخلدون ﴾ اى لا يرتفعون عن هذا الحد ، و راجع ص ٧٩٣ و فرقا بين خلود الحق تعالى و بين خلود الناس فانه ليس على صفة واحدة و جعله فى الموضع كالدائمة اللاضورية - و ان كان القرآن لم يصرح بخروج العصاة الا نحو ما فى مريم حتى احتج الخصوم بقوله ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ فلا بد ان يجرى هناك استثناء مع ص ١٧٧ وانما يذكر فيه نحو المغفر و ثقل الموازين لا الخروج بعد التطهير وايضا لا يسوق للكلام على اقسام الولدين بل على اعتبار ان هناك دار خلد و دار خلد وعليه جاء بما لا يمن فلو لم يستثن لا وهم المخلود لكل و راجع ص ٨١٤ و ٨٢١ و انما يجرى فى القرآن لقب المومن اى غير عاص و لقب العاصى و لقب الكافر ولا يفرض صريحا مؤمنا عاصيا الا نحو ﴿ وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فلا يحتاج الى ذكر خروجه راجع ص ٢٨ ج ٤ من الخطيب من سورة محمد ﴿ ولا تبطلوا أعمالكم ، وان طائفتان ﴾ آه - فى الضرب بالايدي لا السيوف و لعله ايسر ما فى القرآن فلهذا تعرض للثنا ههنا ثم اختصر فى سائر المواضع و لحقه هناك استثناء و راجع اليواقيت ص

- ٣٢٩ -

(١) قلل الحسن بالمعاصى و الكبائر و قال ابو العالية كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون انه لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل فنزلت هذه الآية تخافوا الكبائر ان تحبط الاعمال (السراج المنير ص ٢٨ ج ٤)

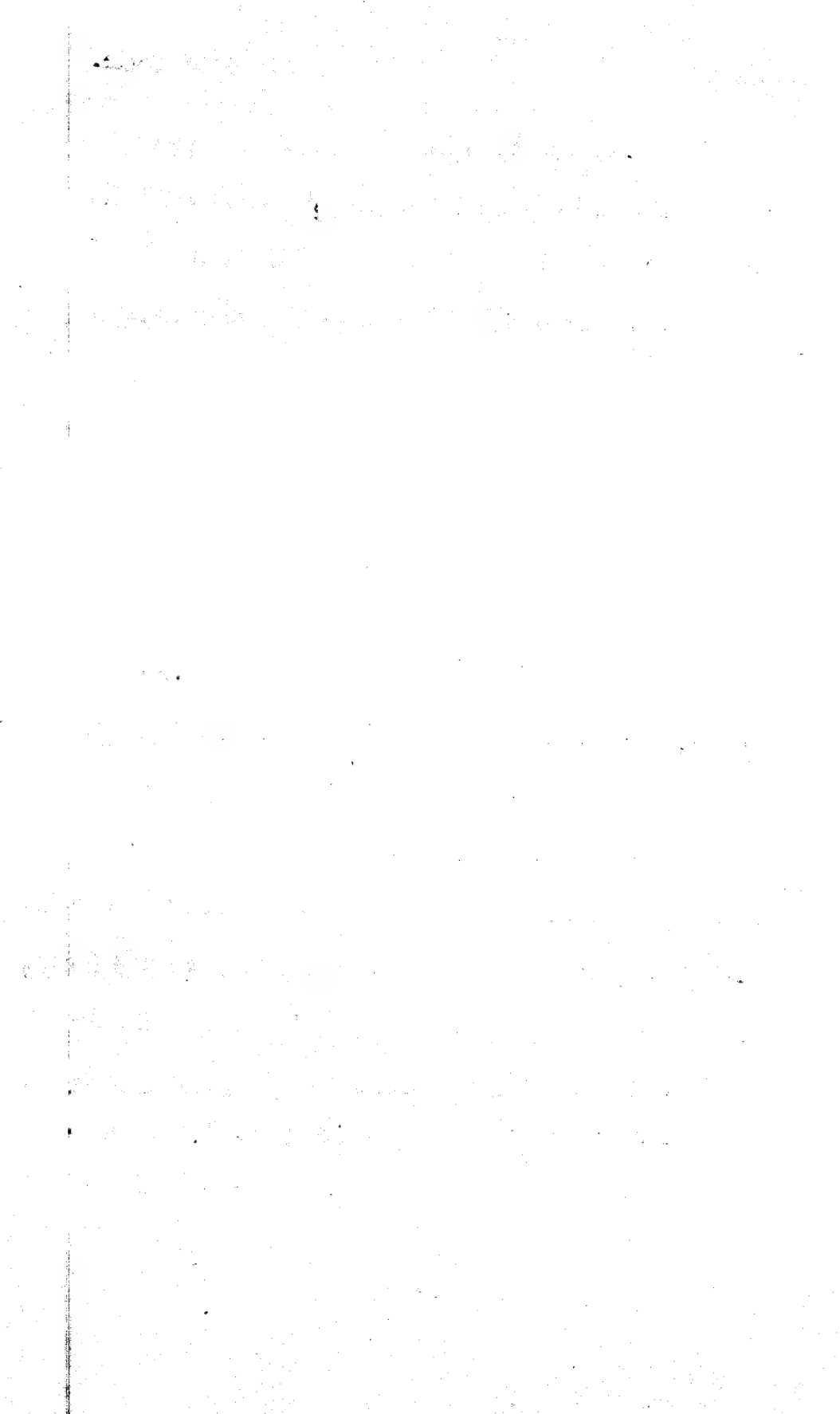
قوله

١٢١ - قوله تعالى ﴿ و أقم الصلوة طرفى النهار وزلفاً من الليل ﴾ فذكر التثنية ليكتنف جانبى النهار بخلاف قوله ﴿ و اطراف النهار ﴾ فانه كقولنا فى اوائل هذا الكتاب و اواخره جمع لثلاثا ينحصر فى الحقيقى ثم ان الطرف لا يكون الا واحداً فجمعه لما ذكرنا بخلاف الزافه -

سورة يوسف

١٢٢ - قوله تعالى ﴿ ما كان لياخذ أخاه فى دين الملك ﴾ يدل على اختلاف الاحكام باختلاف الدور و يرشح لمسئلة الهجرة و راجع الابرز عما وقع لاخوة يوسف عليه السلام من ص ١٣٥ -

١٢٣ - قوله تعالى ﴿ و خروا له سجداً ﴾ ذكر فى الموضح ان ناسخ السجدة التعظيمية لغير الله هو قوله تعالى ﴿ و أن المساجد لله ﴾ الآية - وكأنه المراد بما فى الاعراف ﴿ عند كل مسجد ﴾ اى الصلوة و على ذلك حمله هناك و من الجن قوله تعالى من بنى اسرائيل ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ﴾ آه - يدل على ان المراد بالوسيلة المعنى العرفى و عليه حمله فى الموضح فى قوله تعالى ﴿ وابتغوا اليه الوسيلة ﴾ و حصره فى النبى و فى حاجة اخذ الدين -



سورة النحل

١٢٤ - قوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلُمُونَ ﴾ مواقع لكن للاستدراك^١ ص ٢١٥ ج ١ و هل مثلها بل في قوله ﴿ بل رفعه الله اليه ﴾ والجواب نعم بل هي فوق لكن كما في تحرير الاصول و شرحه ص ١٠١ ج ٤ لانه مقيس في كل فعل لازم ان يعدى بالهمزة نحو ضحك زيد و اضحكته و اوضح منه في الكشف ص ١٣٩ ج ٢ -

(١) لكن هنا وقعت احسن موقع لانه تقدم قبلها نفي و جاء بعدها ايجاب نحو قوله تعالى ﴿ وما ظلمناهم وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ وكذلك العكس نحو قوله تعالى ﴿ اَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَا يَعْلَمُونَ ﴾ اعني ان يتقدم ايجاب ثم يحكى بعدها نفي لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون يدل عليه ما قبلها بوجه ما ، وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفي ذلك الظلم ان يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة و متطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم و احسن مواقعها ان تكون بين المتضادين و يليه ان تقع بين النقيضين و يليه ان تقع بين الخلافين و في هذا الاخير خلاف بين النحويين ا ذلك تركيب عربي ام لا و ذلك نحو قولك ما زيد قائم =

= ولكن هو ضاحك وقد تكلم على ذلك في علم النحو واتفقوا على انها لا تقع بين المتماثلين نحو ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطباق الكلام ان ثبت ما بعد لكن على سبيل ما نفي قبلها نحو قوله تعالى ﴿وما ظلمناهم ولكن ظللوا أنفسهم﴾ لكن دخلت كانوا هنا مشعرة بان ذلك من شأنهم ومن طريقتهم ولانها ايضا تكون في كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله تعالى ﴿وكان الله بكل شئ عليماً﴾ فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمى انفسهم بكثرة ما يصدر منهم من المخالفات ويظلمون صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارع بمعنى الماضي ولم يذكره ابن مالك في التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله ﴿انفسهم﴾ ليحصل بذلك توافق رؤوس الآي والقواصل وليدل على الاعتناء بالاخبار عن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى صار العامل في المفعول توكيداً لما يدل عليه ما قبله فليس ذكره ضرورياً ربان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد وذلك انك تقول ما ضربت زيداً ولكن ضربت عمراً فذكر ضربت الثانية افادت التاكيد لان لكن موضوعها ان يكون بعدها منافياً لما قبلها ولذلك يجوز ان تقول ما ضربت زيداً ولكن عمراً فليست مضطراً لذكر العامل فلما كان معنى قوله ﴿ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ في معنى ﴿ولكن ظللوا انفسهم﴾ كان ذكر العامل في المفعول ليس مضطراً اليه اذ لو قيل وما ظلمونا ولكن انفسهم لكان كلاماً عربياً ويكتفى بدلالة لكن ان ما بعدها منافي لما قبلها فلما اجتمعت هذه المحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه = قوله

١٢٥ - قوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ

وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ فنزل اليهم اولا بعد البلاغ والبيان ثانيا والا لكان الاخصر لتبينه للناس (ولعلهم يتفكرون هو القياس او الاعتبار) وهو قوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانُهُ ﴾ بعد قوله ﴿ إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴾

١٢٦ - قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ

سُكْرًا وَرِزْقًا ﴾ ص ٤٦٢ لاجراج الطيب من الخيث كما ذكره في الموضح لا امتنان بالسكر -

١٢٧ - قوله تعالى ﴿ ثُمَّ يَتُوفَىٰكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْضِ الْعَمْرِ ﴾

يجوز ان يكون و منكم تحت التوفى لا عديلا له -

١٢٨ - قوله تعالى ﴿ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا ﴾ ص ٤٦٣

يمكن على هذا ان يكون المراد بآية الاعراف ص ٢٨٧ ﴿ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ نحو ﴿ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ ﴾ وكذا من آية النساء ص ١١٤ و ص ٧٠١ -

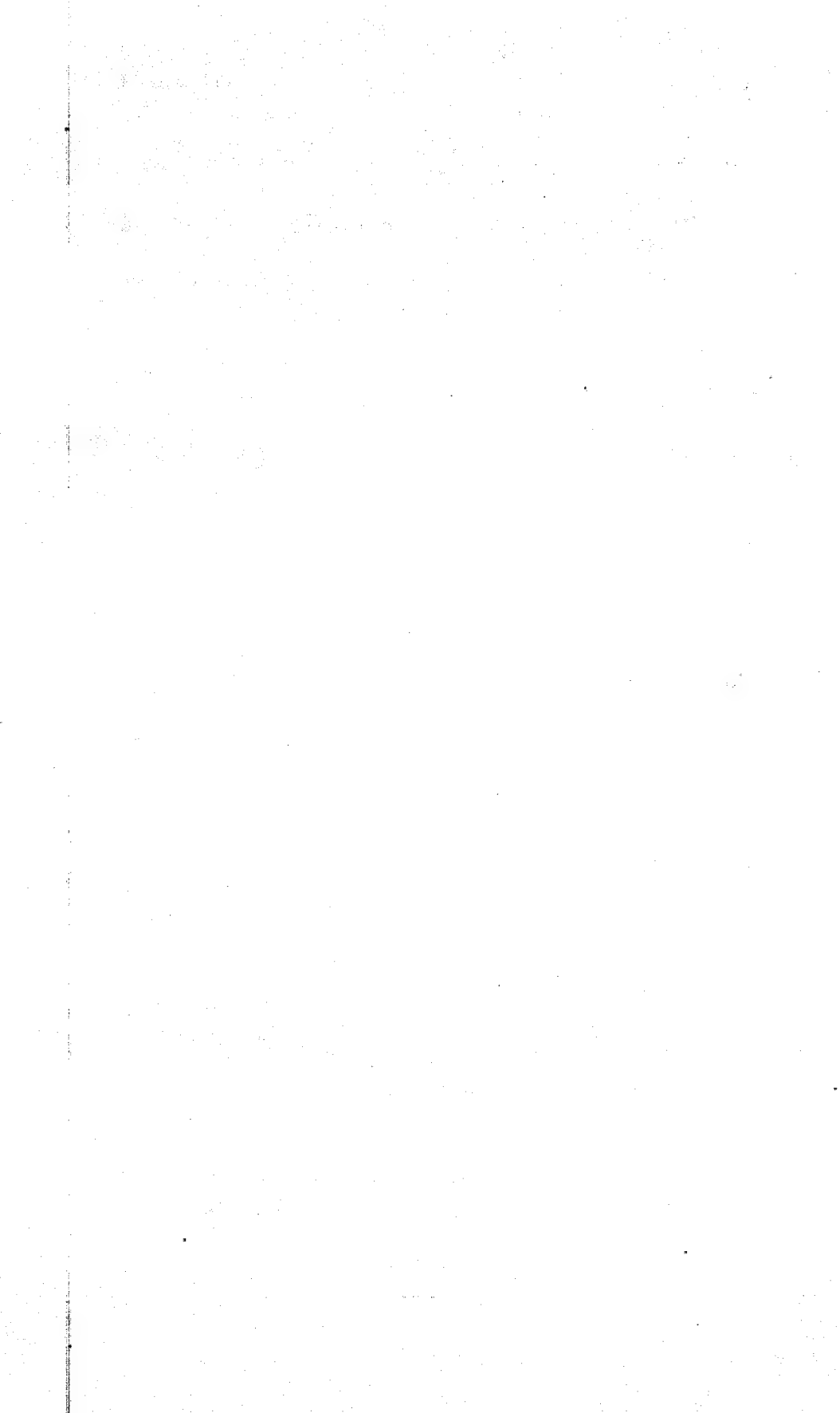
١٢٩ - قوله تعالى ﴿ فَاذْأَقَهَا اللَّهُ لَبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ لو قال

فاذاقها الله طعم الجوع والخوف لما دل على الاستيعاب ولو قال فالبسها الله آه لما دل على الوصول الى الباطن والسراية اليه و ص ٤٧٣ -

١٣٠ - قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا جَعَلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ يفسره

الحديث في الصحيح وهل كان سبتهم في الجمعة فراجع جامع البيان ص ٤٤٥ والترمذي من صلوة حفظ القرآن -

= هنا الافصح (البحر ص ٢١٥ ج ١)



سورة الكهف

۱۳۱ - قوله تعالى ﴿ قال الذين غلبوا على أمرهم لننخذن عليهم

مسجدا ﴾ يصلی فیہ المسلمون یتبرکون بمکانہم کشف ونحو منہ فی الجلالین
و اجاد فی بیان القرآن ' -

(۱) جو لوگ اپنے چاہے ہوئے کام پر غالب (اور قارر) تھے (یعنی اہل حکومت کہ وہ اسوقت دین پر تھے) انہوں نے کہا کہ ہم تو ان کے پاس ایک مسجد بنا دیں گے (تاکہ مسجد اس بات کی بھی علامت رہے کہ یہ لوگ عابد تھے، انکو کوئی معبود نہ بنالے جیسا کہ دوسری عمارات میں پرستش کا احتمال ہے) پس مسجد بنانا اس مصلحت کیلئے اور دوسرے مفسدہ بند کرنے کے لئے تھا۔ سو اگر کسی زمانہ میں مسجد بنانے میں بھی کوئی مفسدہ ہونے لگے تو وہ بھی ناجائز ہوگی جیسا کہ قواعد شرعیہ شاہد ہیں۔ پس آیت اباحت فی نفسہ سے زائد پر دال نہیں اور شاید اس تنازع کے ذکر کرنے سے بھی ان کی حفاظت نعشوں کی اور پھر بنانے مسجد سے ان کی حفاظت معبودیت بیان فرمانا مقصود ہو تاکہ معلوم ہو جائے کہ انہوں نے ہم پر توکل کیا اور اطاعت کی ہم نے ہر طرح سے کیسی حفاظت کی ۱۲ (بیان القرآن مجتبیٰ ص ۱۰۶ جلد ۶ سنہ ۱۹۲۶ع)

١٣٢ - قوله تعالى ﴿ ستجدني إن شاء الله صابراً ﴾ ص ٣٤٦ ج ٢

فلو قدم موسى الصبر على المشيئة كما يفعل المحمدى لصبر قال تعالى ﴿ ولا تقولن لشئى إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله ﴾ فأخر الاستثناء وقدمه موسى فلم يصبر فلو أخره لصبر وهذه الآية مذكورة باللسان العبرانى فى التوراة -

سورة مريم

١٣٣ - قوله تعالى ﴿ وما تنزل إلا بأمر ربك ﴾ الآية - اشكل

وجه ارتباطه بما قبله ولعله ان القرآن العزيز ينوء كثيراً بحفظه وصونه وكثير من حاله وصار حاله هذا دعوى مناسبة بكل مقام وان لم يجر له ذكر ونفس نزوله دعوى 'كونه من الله وسبباً اذا كان نزوله على هيئة غريبة لا يرى المبلغ فصار التحدى به كثيراً وتقدير قولوا لان كثيراً منه مقول على السنة العباد فلم يبق غريباً ولعل نحوه قوله ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾ الآية - فان متعلقات القرآن فى اثناء نزوله كانها من جملة الدعوى وهو انه من الله ومنه بعد ذلك فى خاتمة مريم ﴿ فانما يسرناه بلسانك ﴾ الآية - ومنه من آخر طه ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه ﴾ وراجع - ٣٢٦ -

وراجع ما ذكره في الموضع^۱ من اول لقمان من امر المناسبة وما ذكره من الكهف^۲ على قوله ﴿ واذ قال موسى لفته ﴾ ومنه في يس^۳ ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾ ومنه في ص^۴ ﴿ قل هو نبؤا عظيم ﴾

(۱) قوله ﴿ ووصينا الانسان بوالديه ﴾ الآية - (ف) یہ کلام بیچ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے لقمان نے بیٹے کو ماں باپ کا حق نہ کہا تھا کہ اپنی غرض معلوم ہوتی اللہ تعالیٰ نے شریک سے پیچھے اور نصیحتوں سے پہلے ماں باپ کا حق فرما دیا کہ بعد اللہ کے حق کے ماں باپ کا حق ہے باپ نے اللہ کا حق بتایا، اللہ نے باپ کا، اور رسول اور مرشد کا حق اللہ ہی کی طرف میں ہے کہ اسی کے نائب ہیں ۱۲ موضح -

(۲) اوپر ذکر ہوا تھا کہ کافر اپنی دنیا پر مغرور مفلس مسلمانوں کو ذلیل سمجھ کر حضرت سے چاہتے تھے کہ ان کو اپنے پاس نہ بٹھاؤ تو ہم بیٹھیں اسی پر دو بھائیوں کی کہاوت بیان کی اور دنیا کی کہاوت بیان کی اور ابلیس کا خراب ہونا اپنے غرور سے، اب قصہ فرمایا موسیٰ اور خضر کا اللہ کے لوگ اگر بہتر بھی ہوں تو آپ کو کسی سے بہتر نہیں کہتے - رسول نے فرمایا موسیٰ اپنی قوم میں نصیحت فرمانے تھے ایک شخص نے پوچھا کہ یا موسیٰ علیہ السلام تم سے زیادہ بھی کسی کو علم ہے کہا مجھ کو معلوم نہیں یہ بات تحقیق تھی پر اللہ کی خوشی تھی کہ یوں کہتے مجھ سے بندے اللہ کے بہت ہیں سبکی خبر اسی کو ہے، تب وحی آئی کہ ایک بندہ ہمارا ہے دو دریا کے ملاپ پاس اسکو علم زیادہ ہے تجھ سے، موسیٰ علیہ السلام =

وقد کثر فی السور التصدیـر بذکر حال القرآن فـراعـه - وقال ابن کثیر فی البقرة کل سورة افتتحت بالحروف فلا بد ان یذكر فیها الاتصار للقرآن -

(فائدة) التکرار فی القرآن العزیز انما یكون بقدر مشترک و بقدر مغایر و قلما یكون مکرراً محضاً ولو لم یكثر الاول لما سهل تفسیر بعضه ببعض ولا توفیر مآخذ الاحکام والفوائد ارید به انه یؤخذ من لفظ حکم ومن لفظ آخر آخر فی موضوع مشترک فیصیر کمتن و شرح والا لکان کمتن صرف و یؤخذ من التکرار الاعتناء والاهتمام بشأن ذلك المضمون كما یقال ذكرت الصلوة ازیـد من تسع مائة مرة والموضح من آخر الزمر -

و یدل القرآن العزیز بما لا یرتبط بعضه ببعض علما وهو ان الامور التي قصر علما عن ابداء المناسبة فیها بینها ارتباطات و علائق لا یحیط بعلیها الا علام الغیوب - ونظیره الا دون قصورنا عن فهم مناسبات بین احکام الفقه وان بینها سلسلة و یفهمها المجتهد الفقیه فهی عندنا جزئیات منتشرة وعنده تحت اصل و تلك منضبطة و فی قصص ما غبر عبر و لعل بعض

= نے دعا کی کہ مجھ کو اسکی ملاقات میسر ہو حکم ہوا کہ ایک مچھلی تل کر ساتھ لو تو جہاں مچھلی گم ہو وہاں وہ ملے ۱۲ موضح -

(۳) قوله تعالى ﴿ وما علمناه الشعر وما ينبغي له ﴾ الى قوله ﴿ ويحق

القول على الكافرين ﴾ (ف) جس میں جان ہو یعنی نیک اثر پکڑتا

ہو اس کے فائدہ کو اور منکروں پر الزام اتارنے کو ۱۲ موضح

(۴) قوله تعالى ﴿ واذا قال ربك لللائكة اني خالق بشراً من طين ﴾ (ف)

ایک یہ بھی فرشتوں کی تکرار تھی جو بیان فرمایا ۱۲ موضح -

التعليمات في القصص وكذا نحو ما في غاية البرهان ص ٦٦ فكأنه اذ ذاك على كل حال يبال والمبلغ ايضا كالمشكلم فليل وما تنزل واذا كان نزوله على هيئة غريبة مشتملا على دعوى كونه من الله فنفس نزوله مقام اعادة دعواه وذكر صفته -

وفي نحو ﴿ حافظوا على الصلوات ﴾ انه كالحاتمة لما قبله والفاصلة عما بعده لان بعض جزئياته منسوخ نختم فيما قبل بهذه الفاصلة -
ويراجع فيما تكرر من الخلق و التصوير في آيات نظم الانفطار وفي ربط آيات الماعون ما في المعارج والمدثر -

سورة الأنبياء

١٣٤ - قوله تعالى ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ من الانبياء ص ٣٠٥ ج ٦ اوضح فيه ان إلا لا تستقيم للاستثناء بأزيد مما في كتب

(١) ولا يجوز النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد في المعنى وذلك انك اذا قلت لو جاءني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصب في الآية لكان المعنى فساد السماوات و الارض امتنع لوجود الله مع الآلهة وفي ذلك اثبات =

النحويين فساد المعنى ولقد فسرت آية المؤمنون ص ٤١٧ ج ٦ ﴿وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون﴾

= الاله مع الله واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعنى لو كان فيهما غير الله لفسدنا الوجه الثاني ان آلهة هنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين لانه لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء انتهى واجاز ابو العباس المبرد في الا الله ان يكون بدلا لان ما بعد لو غير موجب في المعنى والبدل في غير الواجب احسن من الوصف وقد امعناه الكلام على هذه المسئلة في شرح التسهيل وقال الاستاذ ابو على الشلوين في مسئلة سيويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ان المعنى لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالأبمعنى غير التي بمعنى مكان وقال شيخنا الاستاذ ابو الحسن بن الصائغ لا يصح المعنى عندى الا ان تكون الا في معنى غير الذى يراد بها البدل اى لو كان فيهما آلهة عوض واحد اى بدل الواحد الذى هو الله لفسدنا وهذا المعنى اراد سيويه في المسئلة التي جاء بها توطئة - انتهى (البحر ص ٣٠٥ ج ٦)

(١) ثم نقي اتخاذ الولد وهو نقي استحالة ونقي الشريك بقوله ﴿وما كان معه من آله﴾ اى وما كان معه شريك في خلق العالم واختراعهم ولا في غير ذلك مما يليق به من الصفات العلى فنقي الولد تنبيه على من قال الملائكة بنات الله ونقي الشريك في الالوهية تنبيه على من قال الاصنام آلهة ويحتمل ان يراد به ابطال قول النصارى والثوية = ومن

وآية الاسراء' ص ٤٠ ج ٦ ﴿ قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا الى ذى العرش سيلا ، سبحانه و تعالى عما يقولون علواً كبيراً ﴾

= ومن ولد ومن إله نفي عام يفيد استغراق الجنس ولهذا جاء ﴿ إذا لذهب كل إله ﴾ ولم يات التركيب اذا لذهب الاله ومعنى لذهب اى لاقرود كل إله بخلفه الذى خلق واستبد به و تميز ملك كل واحد عن ملك الآخر وغلب بعضهم بعضا كحال ملوك الدنيا واذا لم يقع الانفراد والتغالب فاعلموا انه إله واحد واذا لم يتقدمه فى اللفظ شرط ولا سوال سائل ولا عدة قالوا فالشرط مخذوف تقديره ولو كان معه آلهة وانما حذف لدلالة قوله ﴿ وما كان معه من اله ﴾ عليه وهذا قول الفقهاء زعم انه اذا جاء بعدها اللام كانت لو وما دخلت عليه مخذوفة وقد قررنا تخريجها لها على غير هذا فى قوله ﴿ واذا لاتخذوك خيلا ﴾ فى سورة الاسراء والظاهر ان مافى بما خلق بمعنى الذى و جوز ان تكون مصدرية (البحر ص ٤١٧ ج ٦)

(١) ولما ذكر تعالى نسبة الولد اليهم ورد عليهم فى ذلك ذكر قولهم انه تعالى معه آلهة ورد عليهم وقرأ ابن كثير و حفص عما يقولون بالياء من تحت والجمهور بالتاء ومعنى ﴿ لابتغوا الى ذى العرش سيلا ﴾ الى مغالبته و افساد ملكه لانهم شركاءه كما يفعل الملوك بعضهم من بعض وقال هذا المعنى او مثله ابن جبير و ابو على الفارسى والنقاش والمتكلمون ابو المنصور وغيره وعلى هذا تكون الآية بياناً للتمانع كما فى قوله ﴿ لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴾ و يأتى تفسيرها ان شاء الله تعالى و قال قتادة ما مغناه لابتغوا الى التقرب الى ذى العرش =

۱۳۵ - قوله تعالى ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ قال الوالد التعريض قسبان قسم يراد به معناه الحقيقي و يشار به الى المعنى الآخر المقصود و قسم لا يراد معناه الحقيقي بل ضرب مثلا للمعنى الذي هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل و منه قول إبراهيم عليه السلام ﴿ بل فعله كبيرهم هذا ﴾ عروس الافراح ص ۲۶۶ ج ۴ -

۱۳۶ - قوله تعالى ﴿ وَاِنَّ هَذِهِ اَمَّتُمْ اِحْدَ وَاحِدٍ وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾ ص ۵۸۵ خطابا لجميع الرسل فالذين واحد و كذا قوله تعالى ﴿ اِنَّ هَذِهِ اَمَّتُمْ اِحْدَ وَاحِدَةٍ وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ ساق هذه الآية ص ۵۸۵ في خطاب الرسل اجمعين و اوضح في الموضح ' هناك كون هذه الشريعة خاتمة -

= و الزلني لديه و كانوا يقولون ان الاصنام تقربهم الى الله فاذا علموا انها تحتاج الى الله فقد بطل كونها آلهة و يكون كقوله ﴿ اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب ﴾ (البحر ص ۴۰ ج ۶)

(۱) ہر پیغمبر کے ہاتھ اللہ نے جو اس وقت کے لوگوں میں بگاڑ تھا اسکا سنوار فرمایا ہے ، پیچھے لوگوں نے جانا ان کا حکم جدا جدا ہے - آخر ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ سب بگاڑ کا سنوار اکٹھا بنا دیا - اب سب دین مل کر ایک دین ہو گیا ۱۲ موضح

سورة الحج

١٣٧ - قوله تعالى ﴿يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت﴾
من الحج ان كان عند نفخ الصور فظاهر وان كان بعد البعث كما في حديث
ابي سعيد فكما ذكره الخطيب في تفسيره^١ عن البقاعي -

١٣٨ - قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي

إلا اذا تمنى إلق الشيطان في أميته﴾ فسرّه في الابريز^٢ ص ١٢١ -

(١) وقال البقاعي في المرضعة هي من مات مع ابنها رضيعا وفي ذات الحمل
من ماتت حاملا فان كل احد يقوم على ما مات عليه وهذا اولى فاني
في حال كتابتي في هذا المحل حضر عندي سيدى الشيخ عبد الوهاب
الشعراني فذكرت له هذين القولين فانشرح صدره لترجيح هذا الثانى ١٢
(السراج المنير للخطيب الشريفي رحمه الله ص ٤٣٨ ج ٢)

(٢) وسأله رضى الله عنه عن مسألة الغرائق وقلت هل الصواب مع
عياض ومن تبعه في نفسها او مع الحافظ ابن حجر فانه اثبتها (بعده
نص كلام الحافظ رحمه الله) فقلت للشيخ رضى الله عنه فما هو الصحيح
عندكم في هذا وما الذى ناخذه عنكم في هذا الموضع الضيق فقال
رضى الله عنه الصواب في القصة مع ابن العربي وعياض ومن =

= واقفهما لا مع ابن حجر وقط ما وقع للنبي صلى الله عليه وسلم شئ من مسألة الغرائيق وانى لا عجب احيانا من كلام بعض العلماء كهذا الكلام الصادر من ابن حجر ومن واقفه فانه لو وقع شئ من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم لارتفعت الثقة بالشرعية وبطل حكم العصمة وصار الرسول كغيره من احاد الناس حيث كان للشيطان سلاطة عليه وعلى كلامه حتى يزيد فيه مالا يريد به الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحبه ولا يرضاه فأى ثقة تبقى فى الرسالة مع هذا الامر العظيم الخ ص ١٤٣ ثم قلت للشيخ رحمه الله ونفعنا به ما الصحيح عندكم فى تفسير قوله تعالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى الى الشيطان فى امنيته﴾ وما هو نور الآية التى تشير اليه فقال رضى الله نورها الذى تشير اليه هو ان الله تعالى ما ارسل من رسول ولا بعث نبيا من الانبياء الى امة من الامم الا وذلك الرسول يتمنى الايمان لامته ويحبه لهم ويرغب فيه ويحرص عليه غاية الحرص ويعالجهم عليه اشد المعالجة ومن جملتهم فى ذلك نبينا صلى الله عليه وسلم الذى قال له الرب سبحانه وتعالى ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا﴾ وقال تعالى ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ وقال تعالى ﴿أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ الى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى ثم الامة تختلف كما قال تعالى ﴿ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر﴾ فاما من كفر الخ ، فقد القى اليه الشيطان الوسواس القاذحة له فى الرسالة الموجبة لكفره وكذا المؤمن ايضا لا يخلو من وسوايس لانها لازمة للايمان بالغيب فى الغالب وان كانت تختلف فى الناس بالقلة والكثرة = وبحسب

= وبحسب المتعلقات اذا تقرر هذا فعنى تمنى انه يتمنى الايمان لامته
ويحب لهم الخير والرشد والصلاح والنجاح فهذا امنية كل رسول
ونبي والقضاء الشيطان فيها يكون بما يلقيه في قلوب امة الدعوى من
الوساويس الموجبة للكفر بعضهم ويرحم الله المؤمنين فينسخ ذلك من
قلوبهم ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة ويبقى ذلك
عز وجل في قلوب المنافقين والكافرين ليفتتنوا به فخرج من هذا ان
الوساويس تلقى اولاً في قلوب الفريقين معاً غير انها لا تدوم على المؤمنين
وتدوم على الكافرين قلت وهذا التفسير عندى من ابدع ما يسمع
وذلك لا يتبين الا بحلب بعض التفاسير التى قلت فى الآية ثم ينظر
فيما بينها وبين تفسير الشيخ رضى الله عنه فالتفسير الاول ما سبق فى
رواية ابن ابى صالح كاتب الليث بن سعد وقد سبق ما فيه من مخالفة
العقيدة ومن مخالفته للعموم الذى فى صدر الآية فانه فسرهما بخصوص
مسئلة الغرائق واللفظ عام فى كل رسول ونبي -

التفسير الثانى قال ابو محمد مكي قال الطبرى تمنى اى حدث
نفسه فالتقى الشيطان فى حديثه على جهة الحيلة فيقول لو سالت الله ان
يغنمك كذا ليتسع المسلمون والله يعلم الصلاح فى غير ذلك فيبطل الله
ما يلقي الشيطان وقد نقل الفراء والكسائى تمنى بمعنى حدث نفسه اه
قلت ولا يخفى ما فيه وكيف يصح ان يتحيل الشيطان على النبي صلى الله
عليه وسلم وهو صاحب البصيرة الصافية التى يستنير منه الكون كله ثم ما
ذكره لا يناسب العموم الذى فى اول الآية ولا التعليل الذى فى آخرها
كما لا يخفى والله تعالى اعلم التفسير الثالث قال البيضاوى الا اذا تمنى اذا
زورنى نفسه ما يهول القى الشيطان فى امنيته فى تشبيهه ما يوجب =

لما فسرهم بعضهم بالتلاوة جعل مراده انهم يزيغون به فجعله على
شاكلة المحكمات و المتشابهات سواء وهو تفسير حسن وقد احسن ايضا في
البحر^١ ص ٣٨١ ج ٦

= اشتغاله في الدنيا كما قال عليه السلام وانه ليغان على قلبي فاستغفر الله
في يوم سبعين مرة الى آخر ما ذكره بما لا يناسب سياق الآية ولا
تنزيه مقام الرسالة وبالجملة فالتفسير الصحيح للآية هو الذي يوفى بثلاثة
امور العموم الذي في اولها والتعليل الذي في آخرها ويعطى للرسالة
حقها وليس ذلك بحسب ما وقفت عليه الا في تفسير الشيخ رضى الله
عنه والله تعالى اعلم ١٢ (الابريز ص ١٤٤)

(١) لما ذكر انه تعالى يدفع عن الذين آمنوا وانه تعالى اذن للمؤمنين في
القتال وانهم كانوا اخرجوا من ديارهم وذكر مسلاة رسوله صلى الله
عليه وسلم بتكذيب من تقدم من الامم لانيائهم وما آل اليه امرهم
من الاهلاك اثر التكذيب وبعد الامهال وامره ان ينادى الناس ويخبرهم
انه نذير لهم بعد ان استعجلوا بالعذاب وانه ليس له تقديم العذاب ولا
تاخير ذكر له تعالى مسلاة ثانية باعتبار من مضى من الرسل والانياء
وهو انهم كانوا حريصين على ايمان قومهم متمنين لذلك مثابرين عليه
وانه ما منهم احد الا وكان الشيطان يراغمه بترئين الكفر لقومه وبث
ذلك اليهم والقائه في نفوسهم كما انه صلى الله عليه وسلم كان من
احرص الناس على هدى قومه وكان فيهم شياطين كالنضر بن الحادث
يلقون لقومه وللوافدين عليه شبها يثبتون بها عن الاسلام ولذلك جاء
قبل هذه الآية ﴿ والذين سعوا في آياتنا معاجزين ﴾ وسعيهم بالقائه
الشبه في قلوب من استمالوه ونسب ذلك الى الشيطان لانه هو المغوى =
والمحرك [٨٤] - ٣٣٦ -

= والمحرك شياطين الانس للاغواء كما قال ﴿ لاغوينهم ﴾ وقيل ان الشيطان ههنا هو جنس يراد به شياطين الانس والضمير في امنيته عائد على الشيطان اى فى امنية نفسه اى بسبب امنية نفسه ومخدوف القى محذوف لفهم المعنى وهو الشر والكفر ومخالفة ذلك الرسول او النبي لان الشيطان ليس يلقى الخير ومعنى فينسخ الله ما يلقى الشيطان اى يزيل تلك الشبهة شيئاً فشيئاً حتى يسلم الناس كما قال ﴿ ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا ﴾ ويحكم الله آياته اى معجزاته يظهرها محكمة لا لبس فيها ليكمل ما يلقى الشيطان من تلك الشبه ... وزخارف القول قننة لمرضى القلب ولقاسيه ويعلم من اوقى العلم ان ما تمنى الرسول والنبي من هداية قومه و ايمانهم هو الحق وهذه الآية ليس فيها اسناد شئ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انما تضمنت حالة من كان قبله من الرسل والانبياء اذا تمنوا وذكر المفسرون فى كتبهم ابن عطية والزحشرى فمن قبلهما ومن بعدهما ما لا يجوز وقوعه من آحاد المؤمنين منسوباً الى المعصوم صلوات الله عليه واطالوا فى ذلك وفى تقريره سوالاً وجواباً وهى قصة سئل عنها الامام محمد بن اسحاق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف كتاباً فيه - وقال الامام الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل وقال ما معناه ان روايتها مطعون عليهم وليس فى الصحاح ولا فى التصانيف الحديثية شئ مما ذكره فوجب اطراحه ولذلك نزهت كتابى عن ذكره فيه والعجب من نقل هذا وهم يتلون فى كتاب الله تعالى ﴿ والنجم اذا هوى ، ما ضل صاحبكم وما غوى ، وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى ﴾ =

= وقال الله تعالى آمراً لئليه ﴿ قل ما يكون لى أن ابدله من تلقاء نفسى
 إن أتبع إلا ما يوحى ' إلى ﴾ وقال تعالى ﴿ ولو تقول علينا بعض
 الاقاويل ﴾ الآية - وقال تعالى ﴿ لولا أن ثبتناك لقد كدت تركن
 اليهم ﴾ الآية - فالتثيت واقع والمقاربة منفية وقال تعالى ﴿ كذلك
 لنثبت به فؤادك ﴾ وقال تعالى ﴿ سنقرئك فلا تنسى ﴾ وهذه
 نصوص تشهد بعصمة واما من جهة المعقول فلا يمكن ذلك لان تجويزه
 يطرق الى تجويزه فى جميع الاحكام والشرعة فلا يؤمن فيها التبديل
 والتغير واستحالة ذلك معلومة ١٢ (بحر ص ٣٨١ ج ٦)

سورة المؤمنون

۱۳۹ - قوله تعالى ﴿فمن ثقلت موازينه﴾ من الموضع^۱ ص ۲۴۵
 بغاية لطف و حكمة البقاء في البرزخ ص ۲۲۶ و صورة ايصال الثواب الى
 الاولياء ص ۲۳۴ و ص ۴۶۰ و دخول و او العطف على التعليلات ص ۲۱۹
 و الفرق بين الخلافة و الامامة و الفتوحات ص ۵۳۸ ج ۳ -

۱۴۰ - قوله تعالى ﴿قال كم لبثتم في الارض عدد سنين﴾ و قد
 تكرر هذا المضمون و ص ۶۹۵ و مثل ما في الكشف من الروم في
 الجلالين من يس -

(۱) ﴿فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون﴾ (اعراف) ف - هر شخص
 کے عمل لکھے جاتے ہیں موافق ز کے ، وہی کام ہے کہ صدق
 اور محبت سے موافق حکم کیا اور بر محل کیا تو اس کا وزن بڑھ
 گیا اور دکھاوے کو اور ریس کو کیا یا موافق حکم نہ کیا یا ٹھکانے
 پر نہ کیا تو وزن گھٹ گیا - آخرت میں وہ کاغذ تولیں گے جس
 کے نیک کام بھاری ہوئے تو برے کام بخشنے گئے اور ہلکے ہوئے
 تو پکڑا گیا ۱۲ موضح -

سورة النور

١٤١ - قوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ﴾ (نور) والذي يظهر في حد الزنا انه انما تعرض للجلد صريحا وللرجم ايما في المائدة للترغيب في تقليله حتى ندب تلقينه الرجوع واعتنى به الشرع والجلد لا بد منه وكأن الشرع رغب فيه فاعلته بخلاف الرجم فاو ما اليه ثم التغريب وكأنه بدل الحبس و الرجم زائدان عليه قد يكونان وقد لا وقد يسقط الرجم بشبهة المحل و الفعل و العقد و دعوى انها زوجته وان كانت زوجة لغيره وان بدون بينة وكذا في السرقة بدعوى انها ملكه وقد بوب الطحاوى على صور منها وروى وقد ذكره البخارى فى الترجمة من الكفالة ان عمر عذر بالجهالة ومع ذلك جلده مائة فجعل الجلد لا بد منه للحصن و ان سقط الرجم بشبهة وكذلك للبكر الجلد متعين و التغريب قد يكون وقد لا وبيع الامة بدل من التغريب وعلى هذا الحديث البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام و الثيب بالثيب جلد مائة و الرجم ليس منسوخا والمراد انه لا يخلو الامر من المذكور -

ثم ان التغريب انما يليق بالرجل لا بالمرأة فلها الحبس وحبسها ينتفى الفاحشة فاستأصل السبب بخلاف حبسه فقد تبقى منها فليست آية النساء

ايضا منسوخة بل بقي بعض فروعها وقوله البكر بالبكر لعل المراد البكر متصلا ومعتبرا بالبكر لا زانيا بها حتى يشتمل الصور كلها واليه يشير لفظ رواية عند الطحاوى وعلم بذلك انه لم لم يتعرض في آية الجلد لقيد الاحسان فانه ذكر ما لا بد منه للحصن ايضا وهو الجلد وترك ما احبّ تقيله وهو انهم يتهاجون كما في الفتح واحتيال الدرع له وحديث نعمان بن بشير عند الطحاوى صححه الحاكم ووافقه الذهبي وهو على ما قلنا - و رجم الكتابي على حكم التوراة وبقاء حكمها في حقهم نظيره الاختلاف في شحوم ذبائحهم لنا وكذا الاختلاف في نكاح التغلية ومن لحق بهم بعد التحريف وفي هذا العصر بعد نسخ كتابهم وابقاء المجوس على نكاح المحارم او التفريق كما راه عمر رضى الله عنه ثم ان قطع الطريق والبنى يرجعان الى قتل النفس والارتداد الى الكفر الاصلى وان اقرقا في القتل والقتال والزنا ايضا يرجع الى اعدام النفس والحاق الولد بالكفار في عدم تكفل الحكومة بحفظ انسابهم وكآتهم ليسوا من عالمنا وهو قوله تعالى ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ﴾ وهو حديث ابي داؤد من وطى السبايا كيف يورثه وهو لا يحل له وكيف يستخدمه وهو لا يحل له وعليه حديثه الآخر من الرجل يتزوج المرأة فيجدها حبلى والولد عبد لك و كان ولد الامة كالعدم عندهم لا يحصى الزمار ولا يقاتل كما في قصة عنترة بن شداد -

ثم الحرية والعقل والبلوغ في الاحسان ظاهر واما الاسلام فلان اكثر الحدود لم يحروها على غيرهم اذا كانت من حقوق الله و اهل الكتاب محصنون

محضون في ما شاركونا فيه كالنكاح والعفة بخلاف الملة فهم محضون في حقهم لا في حقنا -

فائدة :- قوله صلى الله عليه وسلم لا ادري الحدود كفارة ام لا ، اصرح ما يعارضه في الكنز من ص ٢٥ ج ١ من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده و ص ٨٠ ج ٣ فمن فعل من ذلك شيئا فاقم عليه حده فهو كفارة له وادون منه ما فيه من ص ٨٢ ج ١ فمن اصاب منكم حدا فعجلت له العقوبة وفي لفظ عقوبته فهو كفارة اذ يحتمل ان يريد به جريمة غير الحد المعروف في الفقه كما عند البخاري ص ١٠٠٨ فجاءه رجل فقال يا رسول الله اني اصبحت حدا فاقمه علي قال اليس قد صليت معنا فان الله قد غفر لك حدك و كما قيل في حديث ص ١٠١٢ منه لا عقوبة فوق عشر ضربات الا في حد من حدود الله -

ثم في الكنز من ص ٢٥ ج ١ ومن انتقص منهن شيئا فادركه الله في الدنيا كان عقوبته وهو في المستدرك ايضا من تفسير الانعام والعقوبة غير الكفارة ولا ينافيها وانما حسن ترتيبه على الانتقاص لا على الاصابة وعند البخاري ومن اصاب من ذلك شيئا فأخذ به في الدنيا فهو كفارة له و ظهور آه من ص ١٠٠٤ -

وظاهر الادراك والاخذ انه من حيث لا يدري ساءوا و ذلك في المصائب ظاهر وفي الحدود لانه كان يكتفم موجباتها فأخذ على رغبه والظاهر ان الحديث جاء عاما ايضا و خاصا ايضا اخذ بالعموم مرة وسجباله عليه ومرة لا ادري لانه لم يكن عنده صلى الله عليه وسلم دليل خصوصي

والمسألة ظنية وفي المصائب لا وجه غير الكفارة اذ لم يظهر له سببها بخلاف الحدود وقوله تعالى في المائدة ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾ فسر في الكمالين تبعا للكشاف وغيره ان من عفى له فهو كفارة اى للجاني وهو الظاهر لا ما ذكره في الجلالين فلم يذكر في القصاص كفارة وأوم بالمفهوم المخالف وقال في النساء ﴿ إلا ان يصدقوا ﴾ وقد يقال انه لترغيب العافى فيكون كفارة لجرائمه السابقة وقد يقال انه لدفع توهم انه لا يكفر عن الجاني في صورة العفو وانما يكون فضلا للعافى فذكر انه من حقوق العباد يجرى فيه العفو والمتبادر انه كفارة لمن جنى -

والذى يظهر انه صلى الله عليه وسلم لم ينزل عليه في خصوص الحدود شئ وكونها كفارة بأسمها وقد نص عليها القرآن ولم يذكر كونها كفارة فبقيت المسألة مبهمة كما في كون تبع مؤمنا وكون ذى القرنين نبيا كما في حديث لا ادرى عند الحاكم مع كون الثلاثة في القرآن وهو وجه تخصيصها بالذكر وانما اراد صلى الله عليه وسلم بتعجيل العقوبة والاخذ في الدنيا امرا اعم فهو معلوم من حيث العموم لا من حيث الخصوص ونظيره مسألة الحر عند البخارى من ص ٣١٩ وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسألة الحر فقال ما انزل على فيها شئ الا هذه الآية الجامعة الفاذة ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ﴾ وايضا الافتراء والبهت ليس فيه حد وفي الكنز من ص ٨٢ ج ١ ولا يعضه بعضكم بعضا -

ثم انه قد ورد كذلك في عموم الذنوب كما في الفتح من رواية الترمذى وصححه الحاكم من اصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فانه اكرم من

ان يثنى العقوبة على عبده في الآخرة وقوله في عدم ارادة المصائب الدنيوية انها لا تنافي الستر فمع اصابة بالمصائب الدنيوية هو مستور عليه اذ لا يظهر تفضيحه معها ولا منافاة بين الستر و الاصابة بها فلم اريد بالستر عدم الاصابة مع عدم المنافاة بين وجوديهما ولم عبر بالستر عن عدمها والجواب ان الستر عدم التفضيح مع الاصابة بها لا عدمها رأسا او اعم او التجاوز يعنى مع ان فى السياق معادلة و مقابلة فى صورة الستر لا ينبغى ان يصاب بشئ رعاية للمقابلة فى سياق الحديث - و انت تعلم ان المراد بالستر عدم التفضيح وهو عند الحفظ ايضا كذلك لكن اراد مع ذلك عدم التفضيح بعدم العقاب فى الدنيا ولعل الخفية انما قالوا انها ليست موضوعة لها ثم اختلط الامر على المتأخرين كما فى السواك -

و فرق معنى فى العموم و الخصوص ان فى الخصوص يحزم بكون الحدود كفارة و انها كفارة كاملة و انها لعلها موضوعة لذلك بخلاف العموم فانها على ذلك كسائر نظائرها من المصائب كفارة فى الجملة ودل هذا على ان العموم ظى و انه يتمسك به اذا لم يكن هناك خصوص و قد يكون قطعيا فيما علم ارادة العموم كحديث اصاب كل عبد الله صالح و كالنذر و اليمين و البيعة مما يذم فيه الرجوع بعد القول فيتمسك فيه باللفظ او العهد مع احد او الدعاء مما فيه معاملة مع الغير او الامر بيده -

ثم ان حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ذكره فى الفتح عن تاريخ ابن ابى حشيمة و قال رجاله ثقات ولم يذكر لفظه الخاص و احاله على نحو حديث عبادة -

و اذن فلفظه مضطرب و الذى مر عن الكنز عزاه لابن عدى ايضا وهو ينقل غرائب الراوى على طريقته و فى عامة الالفاظ فى الكنز ليس فيها اقامة الحد و فى بعضها التصريح بانه ليلة العقبة ولم تكن الحدود يومئذ و انه كبيعة النساء كان مشبها بها و المراد الاخذ فى الدنيا بكل ما اخذ به فى عامة الالفاظ فليس عاما و خاصا بل كلا و جزءا و يحتمل فى ان اقيم عليه حده ما اصابه من الله او اقيم عليه مع ما اصابه سماويا ولا بد ان يكون الله اراد ذلك و ذلك فيما لم يشعه ظاهراً بل خفياً تكويننا على الفصلة الالهية فلو صرح باقامة الحد فالتعموم المقصود و انه ليس العقاب كله الى الآخرة و مصائب الدنيا سدى و لعل الغرض ان كل ما يصيبه فى الدنيا كفارة ولكن من هذه الجريمة لا ان الحدود لم يذهب سدى و ما اخذناه بالحد كذلك لان الحكومة لها الاخذ لا يخفى وجهه بخلاف المصائب من حيث لا يدري - و بالجملة ينبغي ان يؤخذ بالعموم كما عند البخارى وغيره فليس عاما مبهما و خاصا مفسرا بل كحديث النقصان فى الصلوة فان اصابوا فلکم ولهم و ان اخطأوا فلکم و عليهم من انتشار الفاظه فى الوقت وغيره و الاعتماد على العموم اذا كان مقصودا و مرادا و صادقا اخذا بالارجح فى الاسناد و المتن و ما عند الطحاوى من السرقة من استتابة السارق فهو و ان كان محتملا للمستقبل لكن الاستغفار فيه انما يناسب الماضى و كذا التوبة فى قصة الغامدية و ما غر الاسلى على الماضى -

١٤٢ - قوله تعالى ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ﴾ قد يقال

انه فى غير المسلمين لقوله بعد ﴿ و حرم ذلك على المؤمنين ﴾ فهذان غير المؤمنين و المراد

و المراد بالزانية والمشركة تغاير هذين الوصفين واعتبارهما مستقلا في العرف والشاهد لا تباين الموصوف وقد يقال انه عبر عن غير الزاني بالمؤمن تفضيحا للزنا ثم المراد بالزاني المعتاد لذلك واما قوله فيما قبل ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما ﴾ فلما جرى الحد عليهما هناك انقضى الامر وكيف والحدود كفارة ويبقى الاحصان بعد اللعان وانما قرن بينهما على عادة القرآن العزيز اذا نزل اشياء في وقائع متغايرة ضم بعدها بعضها الى بعض بأدنى مناسبة كما في الموضح ص ٧٠٩ ج ١٣ واذن فقوله لا ينكح حجر على الخبيث ان ينكح طيبة ونهى وخبر عن النهي او خبر عن العادة ولذا نكر في ﴿ إلا زانية ﴾ ليدل انها ليست معينة بل اية كانت وانما لم يقل الزاني او المشرك آه لان الآية ليست مسوقة لبيان عدم الجواز بين المسلم وغيره وانما المراد بيان مسألة الزاني ثم سوى الزانية بالمشركة تشبيها وتفضيحا وكأنه لم يكن يوجد الزاني اذ ذلك الا في غير المسلمين وان حدث بعد ذلك مثله فبنى التعبير على الوقتين فلم يذكر في هذه الآية من حد ولم يفصح بكون المتعود لذلك من المسلمين اذ هو مستأصل في نظر الشرع فلا يتعرض لتفاصيل احكامه في البقاء بحيث يوم بقاءه وتصوره ، ثم ظهر ان المراد ﴿ او مشركة ﴾ اى ان كان الزاني مشركا وانما لم يفصح بالقيد لانه لا يريد الا بيان حكم الزنا اعم من ال يكون من مشرك فاقوماً للتعميم ولم يجعل الكلام مسوقا له وهذا من بدائع النظم وقال ﴿ الزانية والزاني ﴾ آه - ليدل على انه منهما واقعة تدخل تحت الحكم بالشهادة وقال فيما بعد ﴿ الزاني ﴾ آه - اى من اشتهر به وان لم يشهد عليه ولذا لم يعطف وكان الامر ان اجتماعا

فيها فاما لهذا واما لذا لكن عند ابى داود لا يتكح الزانى المجلود إلا مثله مع ان الزانى فى العرف لا يقال إلا للتعود ومن حمل النكاح على الوطئ فالوجه ان لا يتكح الا ان يطا على حد تحية بينهم ضرب وجيع ، لان الزانى لا يقتصر على النكاح وانما مقصوده الوطئ فنكاحه وطئ وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنه ان المراد بالنكاح الوطئ ، كما عند ابن كثير قال وهذه الآية كقوله تعالى ﴿ محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخذان ﴾ وقوله ﴿ محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخذان ﴾ ثم قوله وحرم ذلك اى النكاح على نية تسليم تلك العادة ﴿ الخيئات للخيئين والطيبات للطيبين ﴾ وقيل وقال اى وصل الى درجة الحرمة بخلاف ما قبله كما فى الموضح ان الاشارة الى الجملة الثانية فقط لان كون الزانية تحت عفيف ديانة بخلاف مؤدى الاولى وذكر المشتركة دليل على ان المراد مثل قصة عناق لامن حد وكيف ترى الامر فى الغامدية وما تعلم فى حديث لو كنت راجماً احداً بغير بينة لرجمت فلانة عند ابن ماجه وغيره واثبات العادة من حيث الحكم مشكل وحمله فى روح المعانى على ما قبل الحديثية عند ما كان نكاح المشتركة جائزاً -

ثم ان المسوق له هو قوله وحرم ذلك لا قوله ﴿ الزانى ﴾ آه - وانما المراد به ودعه على حاله لا تشريع له والتشريع بالحجر انما هو للعفيفة والعفيف ولو كان تشريعا او هم تصويره فى الاسلام فاستأصله بقوله ﴿ وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ ثم ان الحرمة تجامع الصحة ولم ارلفظا فى العربية ترادف عرفنا فى الهند الذى نعبر عنه ب هونا وكذا فى الفارسية درست شد ورواشد ولا

ولا يقولون نماز شد فقط - ثم ان الصحة لا تدخل في النص من حيث النطق وانما فيه اعدام النكاح واستيصاله نعم بحث اجتهادى -

١٤٣ - قوله تعالى ﴿ ولا يدين زينتھن إلا ما ظهر منها ﴾ ص ٥٩٨ الزينة ما تكسبه لا الوجه والكفان ﴿ وليضربن بخمرھن على جوبھن ﴾ اى من فوق الراس الى تحت الذقن والا لم يسم خمارا ولقوله ﴿ يدين عليھن من جلايبيھن ﴾ ثم قال ص ٥٩٩ ﴿ ولا يضربن بارجلھن ليعلم ما يخفين من زينتنھن ﴾ فعمل ما الزينة وقوله ﴿ إلا ما ظهر منها ﴾ استثناء منقطع لا يريد انھن يدينه بل بذا هو بنفسه وراجع حاشية جامع البيان ص ٣٠٨ وابن كثير ص ٨٠ ج ٧ والاكلیل ص ٣٣٤ والجلباب

(١) وقوله تعالى ﴿ ولا يدين زينتنھن إلا ما ظهر منها ﴾ اى ولا يظهرن شيئا من الزينة للاجانب الا مالا يمكن اخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه كالرداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجمل ثيابها وما يبدو من اسفل الثياب فلا حرج عليها فيه لان هذا لا يمكنها اخفائه ونظرة فى زى النساء من ازارها مما لا يمكن اخفائه وقال بقول ابن مسعود الحسن و ابن سيرين و ابو الجوزى و ابراهيم النخعى و غيرهم وقال الاعمش عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس رضى الله عنه ﴿ ولا يدين زينتنھن إلا ما ظهر منها ﴾ قال وجهها وكفيها والخاتم وروى عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبیر و ابى الشعثاء والضحاك و ابراهيم النخعى و غيرهم نحو ذلك ويحتمل ان يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن ابدائها كما قال ابو اسحاق السبيعى عن ابى الاخوص عن عبد الله قال فى قوله ﴿ ولا يدين =

عند الخروج من البيت كما عنده^١ ص ١٣٤ ج ٨ بخلاف الخمار عنده في^٢
ص ٨١ ج ٧ وعليه قوله تعالى ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده

= زيتنهن ﴾ الزينة القرط والدملوج والخلخال والقلادة وفي رواية
عنه بهذا الاسناد قال الزينة زيتان فزينة لا يراها الا الزوج الخاتم
و السوار وزينة يراها الاجانب وهي الظاهر من الثياب وقال الزهري
لا يبدن لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له الا الاسورة والاخرة
والاقرطة من غير حسر واما عامة الناس فلا يبدو منها الا الخواتم
وقال مالك عن الزهري الا ما ظهر منها الخاتم والخلخال ويحتمل ان
ابن عباس ومن تابعه ارادوا تفسير ما ظهر منها بالوجه والكفين
وهذا هو المشهور عند الجمهور ويستأنس له بالحديث الذي رواه
ابو داود في سننه حدثنا يعقوب بن كعب الانطاكي وموئل بن الفضل
الجواني قالانا ثنا الوليد عن سعيد بن بشير عن قتادة عن خالد بن دريك
عن عائشة ان اسماء بنت ابي بكر دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها وقال يا اسماء ان المرأة اذا بلغت
المحيض لم يصلح ان يرى منها الا هذا وأشار الى وجهه وكفيه لكن
قال ابو داود و ابو حاتم الرازي هو مرسل خالد بن دريك لم يسمع
من عائشة رضى الله عنها والله اعلم (ابن كثير ص ٨٠ ج ٧)

(١) قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه امر الله نساء المؤمنين
اذا خرجن من بيوتهن في حاجة ان يغطين وجوههن من فوق رؤسهن
بالجلايب ويبدن عينا واحداً ١٢ (ابن كثير ص ١٣٤ ج ٨)

(٢) قوله تعالى ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ يعني المقانع يعمل

لها

= لها ضيقات ضاربات على صدورهن لتواري ما تحتها من صدورهما وتراثها ليخالفن شعار نساء اهل الجاهلية فانهن لم يكن يفعلن ذلك بل كانت المرأة منهن تمر بين الرجال مسفحة بصدورها لا يواريه شئ وربما اظهرت عنقها وذوائب شعرها واقرطة اذ انها فامر الله المؤمنات ان يسترن في هياتهن واحوالهن كما قال تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ لَا يَعْرِفَنَّ فَلَ يُؤْذِينَ ﴾ وقال في هذه الآية الكريمة ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾ والخمر جمع خمار وهو ما يخمر به اى يغطى به الرأس وهو الذى تسميها الناس المقانع ، قال سعيد بن جبير ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ ﴾ وليشددن بخمرهن على جيوبهن يعنى على النحر والصدر فلا يرى منه شئ وقال البخارى حدثنا احمد بن شبيب حدثنا ابى عن يونس عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضى الله عنه قالت يرحم الله نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾ شققن وطين فاخترن به وقال ايضا حدثنا ابو نعيم حدثنا ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة ان عائشة رضى الله عنها كانت تقول لما نزلت هذه الآية ﴿ وَلِيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ ﴾ اخذن ازهرن فشققنها من قبل الحواشى فاخترن بها وقال ابن ابى حاتم حدثنا ابى حدثنا احمد بن عبد الله بن يونس حدثنى الزنجى ابن خالد حدثنا عبد الله بن عثمان بن جيثم عن صفية بنت شيبة قالت بينا نحن عند عائشة رضى الله عنها قالت فذكرنا نساء قريش وفضلهن فقالت عائشة ان لنساء ريش لفضلا وانى والله ما رايت افضل من نساء الانصار اشد تصديقا لكتاب الله ولا ايمانا بالتزليل لقد انزلت =

والطيبات من الرزق ﴿ وهذا الاستثناء لما يكون بغير ارادة عما هو بارادة كقوله ﴾ وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ ﴾ ويحتمل ايضا ان يكون قوله ﴿ ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ آه - استينافا مما قبله باعادة المستثنى منه والمستثنى كليهما وقال بنحوه في الاحزاب وان كان سياقه في امهات المؤمنين وفي تفسير سورة النور لابن تيمية انه بعد ما اختمرن امرن باداء الجلايب والخمار والجلباب لا يريد بهما كونهما متعدداً وان كانا في الواقع كذلك بل يريد تحصيل هذين المقصدين اى ستر الجيب والاداء وان حصل بثوب واحد فذكر الخمار والجلباب اتفاقاً لا قصدي - وقوله ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ عند الخروج من البيت ودل قوله ﴿ من وراء حجاب ﴾ انه حجاب شخص - ثم ان اداء الجلباب سياقه في غرض المرة فلا يؤذين بخلاف ضرب الخمار فانه لغرض الستر فتغaira وايضا الاداء زائد على ضرب الخمار -

وفي حديث اتيان النساء في المساجد للصلاة متلفعات ولا يعرفن

= سورة النور ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ انقلب رجالهن اليهن يتلون عليهن ما انزل اليهم فيها و يتلو الرجل على امرأته وابنته واخته وعلى كل ذى قرابة فما منهن امرأة الا قامت الى مرطها المرحل فاعتجرت به تصديقا وايمانا بما انزل الله من كتابه فاصبحن وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح معتجرات كان على رؤسهن الغربان وقوله تعالى ﴿ ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ﴾ اى ازواجهن ﴿ أو أباء ببعولتهن ﴾ الآية - وكل هؤلاء محارم للرأه يجوز لها ان تظهر عليهم بزینتها ولكن من غير تبرج ١٢ - (ابن كثير ص ٨١ ج ٧)

احد هذه المعرفة انها من هي وهذا ايضا مطلوب كما ان المعرفة في قول الله تعالى ص ٧٢٣ ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين ﴾ على شاكلة اخرى مطلوبة -

﴿ ذلك أدنى أن يعرفن ' ﴾ ص ٢٥٠ ج ٧ لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن لا ان يعرفن انهن حرأر حتى يلزم ان يتعرضوا للاماء وقد يقال ان السياق في نفس الزين هل يجوز ابدائها لا في الاعضاء وان استنبط حكمها ايضا والحاجة ماسة الى الاول ايضا ﴿ ولا يبدین زینتهن ﴾ ص ٤٤٧ ج ٦ وذكر الزينة دون مواضعها مبالغة في الامر بالتصون والتستر لان هذه الزين واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر اليها لغير هؤلاء وهي الساق والعضد والعنق والراسر والصدر والآذان فنهى عن ابداء الزين نفسها ليعلم ان النظر لا يحل اليها لملاستها تلك المواقع بدليل النظر اليها غير ملابسة لها -

(فائدة) جلباب در آیت حجاب باعتبار تعامل مخصوص بحالت خروج از بیت بوده باشد چنانچه از حدیث عیدین پیدا است بخلاف خمار و ضرب آن بر جیوب که در حالت خروج نبود و همچنین امر غض بصر بحالت بروز است -

(١) ﴿ ذلك أدنى أن يعرفن ﴾ لتسترهن بالعفة فلا يتعرضن لهن ولا يلقين بما يكرهن لان المرأة اذا كانت في غاية التستر والانصمام لم يقدم عليها بخلاف المتبرجة فانها مطموع فيها ١٢ (بحر محيط ص ٢٥٠ ج ٧)

اشعار في حجاب الجاهلية

قد كن يخبان الوجوه تسترا فاليوم حين برزن للنظار
ونسوتكم في الروح باد وجوها يخان اماء والا ماء حرائر
علون بانمط عتاق وكلة وراد حواشيها مشاكهة الدم
ارين محاسنا وكتمن اخري والقين الوصاوص للعيون
من كل مخوف يظل عصيه زوج عليه كلة و قرامها

سورة الفرقان

١٤٤ - قوله تعالى ﴿ قل ما يعزوبكم ربى لولا دعائكم فقد كذبتكم ﴾
فسره في الكشف بان معنى فقد كذبتكم اى لم تفعلوا الدعاء وكذا فسر
قوله ﴿ وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ﴾ على نقي الاستغفار بخلاف
ما فى الجلالين -

سورة النمل

١٤٥ - قوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْوَقْءَ ﴾ وقلت ه
سماع موتى كلام الخلق قاطبة قد صح فيه لنا الآثار في الكتب
وآية النسي في نفي انتفاعهم لا يسمعون ولا يصغون للدب
فوضح الامر بالمعروف عندهم كما تقرر في الازهان من عطب
وانه ليس ركن ثم عندهم كمرقد فيه تشبيه لمطلب
وذلك الامر نفس الامر في نظر به يشبهه للتقرير في نوب
وما لذاك كلام مقرر نسقا نعم باطرافه يبدو كمقتضب
وقد يقال حيوة الخلق في شغل صلواتهم وكذكر الرب من رغب
وتلك بعد حيوة الاصل آتية فوجه السمع للافعال من ارب
وكل عرف اذا ما كان عن لطف ولو يكون انتزاعيا فمن عجب
كسجدة الشمس والاضلال ثم يلي نزول رب على العرش استوى فهب
وقد يراد بجرى الشمس حالتها تدوم تبقى بها للسجدة العجب
وجريها مثل جرى الماء من شبه كعين حامية للناظر الارب
وليس يخرق عند الغيب ظاهره اذا هدى السمع او عقل لمطلب
واهل عرف اذا للهيئة اصطالحوا فنلك جرى طلوع نحوه اجب
كصخرة رفعت في هجرة سردت والشمس قد طلعت من بين ما سحب

وذكر في فاطر ان المراد بقوله ﴿وما انت بمسمع من في القبور﴾
 هم الاجساد لا الارواح ويؤيده حديث ابن حبان في اعلام الموقعين من
 عذاب القبر -

سورة القصص

١٤٦ - قوله تعالى ﴿ولما ورد ماء مدين﴾ كلمة الفلاة -

سورة العنكبوت

١٤٧ - قوله تعالى ﴿وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب﴾ من
 العنكبوت شرحه ذهب النبوة و بقيت المبشرات فلا رسول بعدى ولا نبي
 ولكن رسول الله و خاتم النبيين وكذا قوله تعالى ﴿ومن اظلم ممن
 اقترأ على الله كذبا أو قال اوحى إلى ولم يوح اليه شئ ومن قال سأنزل
 مثل ما أنزل الله﴾ شرحه حديث ثلاثين دجالا -

١٤٨ - قوله تعالى ﴿ ولذكر الله أكبر ﴾ من العنكبوت - قال في الكشف وإنما قال ولذكر الله ليستقل بالتعليل كأنه قال وللصلوة أكبر لأنها ذكر الله -

سورة الروم

١٤٩ - قوله تعالى ﴿ يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ ص ٦٨٣ و ٦٨٦ من الموضح فسره في الكشف بما يفيد -

(١) ﴿ يعلمون ظاهراً ﴾ الآية - (ف) يعنى ظاهر دنيا میں جسکا غلبہ دیکھیں کہیں اللہ اسی سے خ ش ہے ١٢ موضح -

(٢) قوله ﴿ يعلمون ﴾ بدل من قوله ﴿ لا يعلمون ﴾ وفي هذا الابدال من النكتة انه ابدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده ليعلمك انه لا فرق بين عدم العلم الذي هو الجهل وبين وجود العلم الذي لا يتجاوز الدنيا وقوله ﴿ ظاهراً من الحياة الدنيا ﴾ يفيد ان للدنيا ظاهراً وباطناً فظاهرها ما يعرفه الجهال من التمتع بزخارفها و التمتع بملاذها وباطنها وحقيقتها انها مجاز الى الآخرة يتزود منها اليها بالطاعة و الاعمال الصالحة وفي تنكير الظاهر انهم لا يعلمون الا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر ١٢ (كشف ص ١٨٥ ج ٢)

۱۵۰ - قوله تعالى ﴿أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات

والارض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى﴾ ص ۶۸۶ من الموضح
فيه حدوثها وفنائها -

سورة لقمان

۱۵۱ - قوله تعالى ﴿وفضاله في عامين﴾ من لقمان ص ۱۸۷

ج ۷ و اجمعوا على اعتبار العامين في مدة الرضاع في باب الاحكام والنفات
واما في تحريم اللبن في الرضاع بخلاف مذكور في الفقه - و مثله في الاحقاف
وقال من البقرة ص ۲۱۲ ج ۲ وقال غيره ذكر الحولين ليس على التوقيت
الواجب وانما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين وجمهور الفقهاء على انه يجوز
الزيادة والنقصان اذا رآيا ذلك -

(۱) قوله ﴿اولم يتفكروا﴾ الآية - (ف) يعنى ہر چیز کو ایک ابتدا اور انتہا

ہے - انسان حیوان درخت کو تو نظر آتا ہے - آسمان میں ہر

گردش کی ایک مدت ہے مہینے میں یا برس یا بارہ برس پر ختم

ہے جو ہر چیز میں صفت ہے سو سارے جہان میں ہے اپنے

وقت پر اسکو فنا ہے - پھر یہ ابتداء انتہاء کھیل نہیں ، کچھ اس

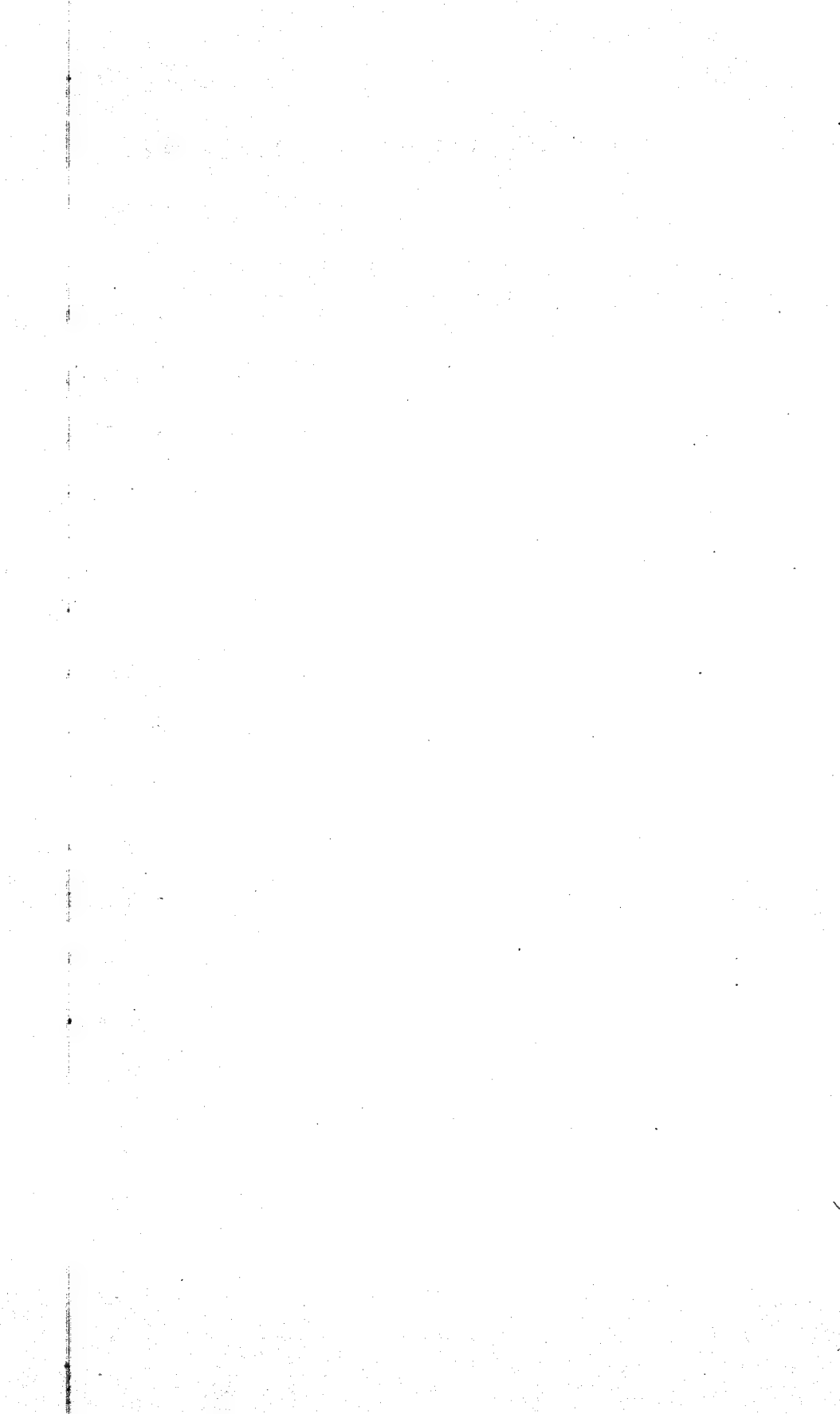
سے منظور ہے ، وہی آخرت میں نظر آئیگا ۱۲ موضح -

وقال

وقال ص ٢١٧ ج ٢ واما بعد تمامها فن دعا الى الفصل فله ذلك
الا ان يلحق المولود بذلك ضرر يكون ذلك توسعة بعد التحديد -

لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالقطام وبين
الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الامر بالوسط واجيز
الزيادة والنقصان فلا يرد لم خص مدة الحمل اقلها في الاحقاف بالذكر مع
انها قليل في الوقوع وذلك لانها قد تظهر في بعض الاحكام وههنا قد
اختلف الامر في الواقع والحكم فذكر شيئا في الجملة منهما -

واعلم ان السياق في لقمان والاحقاف ليس في بيان الحكم بل لبيان
الواقع وهو دائر وكيف يبنى الواقع في العالم على ما شرعه بعد فبنى الامر
على الجملة بخلاف البقرة فسياقها في الحكم وقد اشكل الامر على ابن عباس
في ﴿ وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ﴾ فجعل ما زاد في الحمل نقصه من
الفصال والامر انه على الجملة لا غير ولو اراد في البقرة الفصال قبل الحولين
لكان التقييد به لازماً وقد نقل عنه ههنا انه بعد الحولين ايضاً فالحولان
نصب شرعى وسط قد يتخلف الواقع عنه فتعرض له في قوله ﴿ فان ارادا
فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ﴾ ولم يقل وان ليشمل
ما بعد الحولين ايضاً -



سورة السجدة

١٥٢ - قوله تعالى ﴿ يدبر الامر من السماء إلى الارض ثم يرج

اليه في يوم كان مقداره الف سنة ﴾ ص ٧٠٤ - فهذا كما في الكشف
يوم عروج الامر وما في المعارج ﴿ تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان
مقداره خمسين الف سنة ﴾ في عروج الملائكة والروح وكأنه عمر الدنيا
على نسق ما فسر في الكشف الآية الاولى -

١٥٣ - قوله تعالى ﴿ فلا تكن في مريه من لقائه ﴾ احسن الكلام

عليه في البحر من السجدة^١ ص ٢٠٤ ج ٧ ويراجع قوله تعالى ﴿ فلا تكن

(١) لما قرر الاصول الثلاثة الرسالة وبدء الخلق و المعاد عاد الى الاصل الذي

بدأ به وهو الرسالة التي ليست بدعا في الرسالة اذ قد سبق قبلك رسل

وذكر موسى عليه السلام لقرب زمانه و الزاما لمن كان على دينه ولم

يذكر عيسى لان معظم شريعته مستفاد من التوراة ولان اتباع موسى

لا يوافقون على نبوته و اتباع عيسى متفقون على نبوة موسى و الكتاب

التوراة وقد قرأ الحسن في مِرية بضم الميم والظاهر ان الضمير عائد

على موسى مضافا اليه على طريق المفعول و الفاعل محذوف ضمير الرسول

اي من لقائك موسى اي في ليلة الاسراء اي شاهدته حقيقة وهو =

في مرة منه ﴿ من اوائل هود ' ص ٢١١ ج ٥ فانه يقرب منه ومن

= النبي الذي اوتي التوراة وقد وصفه الرسول فقال آدم طوال جعد كأنه
من رجال شنوءة حين رآه ليلة الاسراء قاله ابو العالية و قتادة
وجاعة من السلف وقال المبرد حين امحن الزجاج بهذه المسئلة وقيل
عائد على الكتاب فاما مضاف اليه على طريق الفاعل والمفعول محذوف
اي من لقاء الكتاب موسى ووصوله اليه واما بالعكس اي من لقاء
موسى الكتب وتلقيه وقيل يعود على الكتب على تقدير مضر اي
من لقاء مثله اي انا اثبتاك مثل ما آتينا موسى ولقناك بمثل ما لقن
من الوحي فلا تك في شك من انك لقنت مثله ولقيت نظيره ونحوه
من لقائه قوله ﴿ و انك لتلقى القرآن ﴾ وقال الحسن يعود على ما
تضمنه القول من الشدة والمحنة التي لقي موسى وذلك ان اخباره بانه
آتى موسى الكتاب كانه قال ﴿ ولقد آتينا موسى ﴾ هذا العب الذي انت
بسييله فلا تتمر انك تلقي ما لقي هو من المحنة بالناس انتهى وهذا قول
بعيد و ابعد من هذا من جعله عائداً على ملك الموت الذي تقدم ذكره
والجملة اعتراضية وقيل عائد على الرجوع الى الآخرة وفي الكلام تقديم
وتأخير والتقدير ﴿ ثم الى ربكم ترجعون فلا تكن في مرة من لقائه ﴾
اي من لقاء البعث وهذه افعال كان ينبغي ان ينزه كتابنا عن نقلها
ولكن نقلها المفسرون فاتبعناهم (البحر ص ٢٠٥ ج ٧)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن

قبله كتاب موسى اماما ورحمة اولئك يؤمنون به ومن يكفر من

الاحزاب فالتار موعدة فلا تلك في مرة منه ، انه الحق من ربك =

آخر

آخر الانعام ص ' ٢٥٥ ج ٤ ﴿ ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن و تفصيلا لكل شىء لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾

و ذكرت تفسير آية ﴿ ولقد اتينا موسى الكتاب فلا تكن فى مرية من لقائه ﴾ من السجدة فى هامش عقيدة الاسلام ص ٦٨ وكذا وجه ﴿ وقيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ﴾ من الزخرف فى هامش ص ٢

= ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾ والذى يظهر فى تفسير هذه الآية انه تعالى لما ذكر الكفار ﴿ وانهم ليس لهم الا النار ﴾ اعقب بضد هم وهم المؤمنون وهم الذين على بينة من ربهم والشاهد القرآن ومنه عائد على ربه ويدل على ان الشاهد القرآن ذكر قوله ﴿ ومن قبله ﴾ اى ومن قبل القرآن كتاب موسى فعناه انه تضافر على هدايته شئان كونه على امر واضح من برهان العقل وكونه يوافق ذلك البرهان هذين الكتابين الالهيين القرآن والتوراة فاجتمع له العقل والنقل والاشارة باولئك الى من كان على بينة راعى معنى مع فجمع والضمير فى به يعود الى التوراة او الى القرآن او الى الرسول ثلاثة اقوال - و الاحزاب جميع الملل قاله ابن جبير او اليهود والنصارى قاله قتادة او قريش قاله السدى او بنو امية و بنو المغيرة بن عبدالله المخزومى وآل ابى طلحة بن عبيدالله قاله مقاتل وقال الزمخشري يعنى اهل مكة ومن ضامهم من المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ١٢ (بحر محيط ص ٢١١ ج ٥)

(١) قوله تعالى ﴿ لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون ﴾ اى لعلهم بالبعث يؤمنون فالايمان به هو نهاية التصديق اذ لا يجب بالعقل لكنه يجوز فى العقل و اوجه السمع ١٢ (بحر محيط ص ٣٥٦ ج ٤)

سورة الاحزاب

۱۵۴ - قوله تعالى ﴿ وما جعل أزواجكم التي تظاهرون منه امهاتكم ﴾

من الاحزاب - شرحه في الموضح ' علم منه انه كان منهم جعلهم اياهن امهات
 كتحريم اشياء من عند انفسهم افتراء على الله كما ذكر في الانعام والحرب
 الحجر لا على التشبيه اللغوي و ارادته فعلم به وجه كونه زورا والا فالتشبيه
 فيما هو بيده انشاء لا يقال فيه انه زور فاعلمه ولا يتخلص اذن ان الكفارة
 لمحض الزجر كما ذكره الحافظ ابن تيمية رحمه الله والا لكانت في سائر ما
 اقروا -

(۱) کفر کے وقت جو رو کو کوئی ماں کہتا تو ساری عمر وہ اس سے
 جدا ہوتی اور کسی کو بٹیا کر بولتا تو سچا بیٹا ہو جانا۔ اللہ تعالیٰ
 نے یہ دونوں حکم بدل دئے۔ جو رو کو ماں سورہ قد سمع اللہ میں
 آئیگا اور لے پالک کا حکم آگے بیان ہے، ان دو کیساتھ تیسری
 بات یہ بھی سنادی کہ ایسی باتیں کہنے کی بہتری ہیں ان پر عمل
 نہیں ہو سکتا۔ جیسے مستقل مرد کو کہتے تھے کہ اس کے دو دل
 ہیں۔ چھاتی چیر کر دیکھو تو کسی کے دو دل نہیں ۱۲ موضح
 القرآن -

۱۵۵ - قوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ الآية من الاحزاب ،

ذکر فی 'المواضع ما يفيد في اطناب الكلام في صفاتها ليدل على انهم وایاھن سواء فی کل شیء وان لم یذکرن کل مرة فلیعلم هذا مرة واحدة -

۱۵۶ - قوله تعالى ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ

الله وخاتم النبیین﴾ یرید ان کونہ ابا نسیا لاحدکم شیء ناقص فلیس له معکم هذه العلاقة بل له معکم علاقة کونہ رسولا الیکم ونیکم فحسب فوضع التعلق الاعلی والاشمل موضع الانزل وبدله والامر الالهی بدل الامر الاناسی ولا یرید جواب قولهم انه ابتر كما زعمه بعض الجاهلین بل المقام مقام تقرير جواز نكاحه منكوحة زيد اذا قضی منها وطرا ای نزل عنها كما فی 'الموضع و فی الكشف^۲ معنی کونہ آخر الانبیاء انه لا یبدا احد بعده عیسی من نبی قبله۔

(۱) ﴿ان المسلمین و المسلمات﴾ الآية - حضرت کی ایک بیوی نے کہا تھا کہ قرآن مجید میں سب ذکر ہے مردوں کا عورتوں کا کہیں نہیں اس پر یہ آیت اتری نیک عورتوں کی خاطر کو - نہیں تو حکم جو مردوں پر کہا سو عورتوں پر بھی آیا - ہر بار جدا کہنے کی حاجت نہیں ۱۲ موضع -

(۲) ﴿ما كان محمد أباً أحد﴾ الآية - (ف) حضرت کی اولاد یا لڑکے گذر گئے یا بیٹیاں رہیں کوئی مرد ہوا نہیں یعنی کسی کو اس کا بیٹا نہ جانو مگر رسول اللہ کا ہے اس حساب سے سب اس کے بیٹے ہیں اور پیغمبروں پر مہر ہے اس کے بعد کوئی پیغمبر نہیں یہ بڑائی اس کو سب پر ہے ۱۲ موضع -

قوله

١٥٧ - قوله تعالى ﴿ هو الذى يصلى عليكم وملائكته ﴾ آه - ص

٧٩٥ ، ٧٩٣ ﴿ الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا ﴾ ذكر الخطيب فيه كلاما حسنا ص ١

= (٣) فان قلت كيف كان آخر الانبياء و عيسى ينزل فى آخر الزمان ؟ قلت ١ معنى كونه آخر الانبياء انه لا ينبا احد بعده و عيسى ممن نبى قبله و حين ينزل ينزل عاملا على شريعة محمد صلى الله عليه و سلم مصليا الى قبلته كانه بعض امته ١٢ كشف ص ٢١٥ ج ٢ مطبعة بهيه مصر سنة ١٩٢٥ ع -

(١) ولما بين الله تعالى ان الكفار بالغوا فى اظهار العداوة للؤمنين بقوله ﴿ ما يجادل فى آيات الله ﴾ وما بعده بين تعالى ان الملائكة الذين هم حملة العرش و الحافون حوله يبالغون فى اظهار المحبة و النصر للؤمنين فقال تعالى ﴿ الذين يحملون العرش ﴾ وهو مبتدا و قوله ﴿ و من حوله ﴾ عطف عليه و قوله ﴿ يسبحون ﴾ خبره ﴿ بحمد ربهم ﴾ اى المحسن اليهم قال شهر بن حوشب حملة العرش ثمانية اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم و بحمدك فلك الحمد على حلمك بعد علمك و اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم و بحمدك فلك الحمد على عفوك بعد قدرتك قال و كانهم يرون ذنوب بنى آدم ، و قيل انهم اليوم اربعة فاذا كان يوم القيامة امر الله تعالى باربعة اخر كما قال تعالى ﴿ و يحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ﴾ و هم من اشراف الملائكة و افضلهم لقربهم من محل رحمة ربهم و ليس لهم كلام غير التسييح و التحميد و التكبير و التمجيد و هم يقولون سبحان ذى العزة و الجبروت سبحان ذى الملك و المكوت سبحان =

٣٨٠ ج ٣ و ص ٣٦٨ ج ٢ من طه ﴿الله لا إله الا هو﴾ آه -

= الحى الذى لا يموت سبحانه قدوس رب الملائكة والروح - وهم خشوع
لا يرفعون طرفهم وهم اشد خوفا من اهل السماء السابعة واهل السماء
السابعة اشد خوفا من اهل السماء التى تليها و التى تليها اشد خوفا من
التى تليها ١٢ انتهى ملخصا جامع ، (السراج المنير ص ٣٨٠ ج ٣)
(١) ولما عظم تعالى حال القرآن وحال رسوله صلى الله عليه وسلم بما كلفه
اتباع ذلك بما يقوى قلب رسوله صلى الله عليه وسلم من ذكر احوال
الانبياء تقوية لقلبه فى الابلاغ كقوله تعالى ﴿وكلا نقص عليك
من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك﴾ وبدا بموسى عليه السلام لان
فتنته كانت اعظم الفتن ليتسلى قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ويصبر
على حمل المكاره فقال تعالى ﴿وهل أتاك حديث موسى﴾ الآية - ١٢
(السراج المنير ص ٣٦٨ ج ٢)

سورة يس

۱۵۸ - قوله تعالى ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ﴾ فيه كلام في الاتصاف من تنقيح معنى الادراك و تبعية النهار لليل و من ص ۷۵۷ من الموضح ان الكواكب كلها في السماء الدنيا لسباحتها بنفسها في مداراتها -

۱۵۹ - قوله تعالى ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم ﴾ —

گردون پشته که خم شده از بهر رکوع

خورشید سرے کہ در سجود است اینجا

جریها ثم سجدة حسا منتهی الارض خل امریکا

مستقر قیامة آبا و اقتباس الحديث لاتیكا

یعنی لو لم یکن مثلاً مبدأ الحركة فی الشمس ولكن خالفت اوضاعها بالنسبة الى الارض فهل تكون مسنداً اليها عرفاً و يكون الجری فعلاً لها كما يقال فی مات زید و مرض و سقط الحجر او الانسب ان ينقض ذلك العرف و راجع مختلف الحديث ص ۳۸ یكون سجدها عند وصولها الى

منتهى المعمورة قطعاً للنظر عن أمريكا وان اريد في الآية بمستقرها القيامة
فالحديث ذكر شياً من القرآن ثم انتقل الى مضمون مستقل ويكون المراد
بحريها شئ من حركاتها المذكورة في الحياة الجديدة فانطبقت الآية على الهياتين
على طريق من عموم المشترك -

وان جعل غروبها بالنسبة الى كل قطر سجوداً انتزاعياً كما في الظلال
فذلك لوحدها وتعدد المضاف اليه كما في الطلوع بين قرني الشيطان لزوم
ذلك -

وفي الرعد ﴿ وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى ﴾
وكذا في لقمان وفاطر والزمر

وما ذكره في الموضح من قوله تعالى ﴿ حتى إذا بلغ مغرب الشمس
وجدها تغرب ﴾ فقد بنى على معروفة المغرب -

ما بدا للعموم خذه كما نفس امر و خل تفكيكا

كالحديث: الحديث في زنة ثم حجم وكيف ياتيكا

والذي يظهر ان الامور التعليمية غير الطبيعية بعضها كالاُمور الانتزاعية

لا المادية لها واقع آخر كالحاذاات والموازاة وزوالها والظل وسيره جعلها

الحكما بين المجرد والمادى وحولها طريانى فلا تنقسم ولا تقسم ولذا لا

تزد الادلة الهندسية على ابطال الجزء لانها من الانتزاعيات وحلول طريانى

﴿ ولو شاء لجعله ساكنا ﴾ لهذا الواقع العام وان كان في الاصل بتغيير

المنشا لكنه باب مستقل وكلها ليس من وجود الشئ في نفسه بل معتبراً

بالنسبة الى غيره كالرائى في المناظر فلذا وقع فيها اغلاط وتفاوت وليعلم

ان

ان اهل العرف انما اطلقوا جرى الشمس على حياة معهودة وكذا الطلوع
و الغروب و هذه الحياة باقية فلا يفسخ ذلك العرف و يجارى معه وكأنه
حقيقة عرفية -

سورة الصفات

١٦٠ - قوله تعالى ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من الصفات
اشكل اتصاله بما قبله جدا فقل انه من قوله ﴿ سبحان الله عما يصفون
- الى - وإنا لنحن المسبحون ﴾ كله من قول الملائكة و ليس له موقع بالبال
لان قوله في البين ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ قد مرّ قبل ذلك في السورة
ثلاث مرات و في كلها هناك من قول الله وفك الشاكلة ليس له بال على
البال و الذى يظهر ان قوله ﴿ إلا عباد الله المخلصين ﴾ من قول الله ﴿ وفانكم
وما تعبدون ﴾ آه - وجه الاستثناء ثم ﴿ وما منا إلا له مقام معلوم ﴾ من
قول عباد الله المخلصين اى يقولون و كثر مثل هذا في القرآن العزيز كقوله
﴿ واذ يرفع ابراهيم القواعد - آه - ربنا تقبل منا إنك انت السميع العليم ﴾
لانصباب الغرض الى المقول لا استيفاء المتعلقات و نحوه في المثل السائر

ص ١٩٦ ، ٢٠١ ونبه عليه الاشمو في اواخر الحال ص ١٤٤ ج ٢ -

(١) (الوجه الثاني) الاستئناف بغير اعادة الاسماء والصفات وذلك كقوله تعالى ﴿ومالى لا اعبد الذى فطرني و اليه ترجعون اأأخذ من دونه الهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون، إني إذا لني ضلال مبين إني امننت بربكم فاسمعون قيل ادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفرتى ربى وجعلنى من المكرمين﴾ فخرج هذا القول مخرج الاستئناف لان ذلك من مظان المسئلة عن حاله عند لقاء ربه وكأن قائله قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب فى دينه والتسخرى لوجهه بروحه فقيل ﴿قيل ادخل الجنة﴾ ولم يقل قيل له لانصباب الغرض الى المقول لا الى المقول له مع كونه معلوما وكذلك قوله تعالى ﴿يا ليت قومي يعلمون﴾ مرتب على تقرير سوال عما وجد ومن هذا النحو قوله عز وجل ﴿يا قوم اعملوا على مكاتكم إني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب﴾ والفرق بين اثبات الفاء فى سوف كقوله تعالى ﴿قل يا قوم اعملوا على مكاتكم إني عامل فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم﴾ وبين حذف الفاء ههنا فى هذه الآية ان اثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل وحذفها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب سوال مقدر كأنهم قالوا فماذا يكون اذا عملنا نحن على مكاتنا وعملت انت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن فى البلاغة واوى الوصلين والبخها الاستئناف وهو قسم من اقسام علم البيان تتكاثر محاسنه فاعرفه ان شاء الله =

ومن عباد الله المخلصين الملائكة ايضا فلا يرد ما ورد في سبب نزوله لانه ايضا مثال من الامثلة وهذا كما جاء في اختصاص الملائكة في الحديث من الكفادات وغيرها مع انه في آخر صاد من اختصاص الملائكة اى بحثهم كما ذكره المهايى رحمه الله في آدم عليه السلام وكذا ما جاء في الحديث في قوله تعالى من السبا ﴿ ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن اذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم ﴾ فما ثبت في الحديث مثال من الامثلة يضم الى ما اقتضاه اتصال النظم كما شاع هذا في آثار الصحابة -

و صرح ابن كثير بان الاختصاص في الحديث ليس تفسيراً للآية

= تعالى ١٢ (المثل السائر ص ١٩٦)

(٢) واما القسم الآخر فانه لا يظهر فيه قسم الفعل لانه لا يكون هناك منصوب يدل عليه وانما يظهر بالنظر الى ملائمة الكلام فما جاء منه قوله تعالى ﴿ وعرضوا على ربك صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ﴾ فقوله ﴿ لقد جئتمونا ﴾ يحتاج الى اضمار فعل اى فليل لهم لقد جئتمونا او فقلنا لهم وقد استعمل هذا في القرآن الكريم في غير موضع كقوله تعالى ﴿ ويوم يعرض الذين كفروا على النار اذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا ﴾ فقوله ﴿ اذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا ﴾ يحتاج الى تقدير المضمر وكذلك ورد قوله تعالى ﴿ ووصينا الانسان بوالديه حسنا وان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما ﴾ فقوله ﴿ وان جاهداك ﴾ لا بد له من اضمار القول اى وقلنا له ان جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما - ١٢ (المثل السائر ص ٢٠١)

وكان المراد ان الملائكة قد يقع فيهم بحث في التحقيق كما وقع في معاملة آدم والكفار والكاذب (لا تحرك به لسانك لتعجل به) في كل متعلقات القرآن من القراءة وبيان اوقات المغيبات لا ينبغي فيه التسارعة من المتعلم بل يكله الى المعلم ولا يدخل في امره ولا يسأل ايان يوم القيامة ويفوض الامر الى الله فعل ما شاء متى شاء -

وقال الخفاجي ان اصله (وما منهم الا له مقام معلوم) فصرف حكاية الى التكلم من لفظهم وهذا الذي ارادوه بالحكاية كحكاية الجملة بعد القول بعينها او بتغير يسير وهو الحكاية المصطلحة عندهم لها فصل في الالفية وقد ذكرها الرضى من افعال القلوب ص ٢٤٠، ٢٤١ ومنه في الاعراف (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا اتم تحزنون) حذف قد قيل لهم استحضاراً للحال وقد اوضح في الكشف حكمة الاعراف والسيما هناك ومنه في ق (وانا لنحن الصافون) تعريف الطرفين لمكان نحن والاحسن وانا لاصافون ثم هو كقولهم نحن الذين بايعوا محمداً - فهو للتعين نحو من التائب فيقال زيد التائب اي زيد الذي تاب لتعين المبتدأ من هو وهو غير ظهور الاتصاف وغير هل سمعت بالبطل فهو البطل اكتفوا به في المعرفتين -

زيد التائب بود از بهر معهودتیش

عكس وے از بهر تعیین کیست آنکس ای اجل

هست در تقدیر جنگ سعد و سید خاسته

ورنه در ملفوظ اینگونه نمی باشد کمل

(وما منا الا له مقام معلوم) من الصفات ص ٣٧٩ ج ٧

ان

ان لم يكن فى الاصل وما منهم كما ذكره الخفاجى فقد بنى على ما قبله من قصة الملائكة ومثله وقع فى سبا ص ٢٧٧ ج ٧ فاشكل على المفسرين و تقدير القول فيه على نكتة قوله فى البقرة ﴿ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ﴾ من نقل المحكى عنه على حاله وحذف روابط الحكاية وقد يفع كثيراً ان الرجل ينقل قصة ويقول من عنده فى البين شيئاً لمخاطبه بدون تفريق بين الحكاية و الخطاب ولا يخل -

سورة الشورى

١٦١ - قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من

وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء إنه على حكيم ﴾ اى الا بطريق الوحي فهو مصدر اتيان النوع ولما اسنده الى نفسه وقابله بما بعده فهو الالقاء فى القلب و النفس فى الروح يقظة كان او مناما فامتاز عن قسميه بهذا ﴿ أو من وراء حجاب ﴾ اى او تكليماً من وراء حجاب بان لا يرى المتكلم و يسمع صوتاً غيبياً كما سمع موسى عليه السلام او يكون وقع لخاتم الانبياء فى ليلة الاسراء -

﴿ أو يرسل رسولا ﴾ فيوحى ذلك الرسول ولما اسند الایحاء اليه فهو كلام منه يخفيه من غيره لا القذف فى القلب فامتاز بهذا عن الوحى الاول و انما قابل الوحى بالایحاء لان الاول من الله بلا واسطة فيفهم منه صورة تناسب حضرته بخلاف ارسال الملك فانه يتكلم كما يتكلم الرجل مشافهة او يأتى فى مثل صلصلة الجرس وكلاهما ليسا قذفا فى القلب فهذه القرينة امتاز الاول عن الثالث وليس مقابلة الشئ بنفسه فالاول تصرف غيبى فى مدارك النبى بخلاف الثالث فانه اسماع كلام يسمعه ولم يذكر اليه بعد فيوحى لانه لم يذكر المرسل اليه فى قوله ﴿ أو يرسل رسولا ﴾ فجرى الكلام على نسقه والحاصل ان الوحى بلا واسطة والایحاء بواسطة لا بد ان يكون ممتازين بأنفسهما فعلى هذا اكتفى وليس مقابلة الشئ لنفسه -

وقد يقال ان القذف فى القلب كما يكون من الله يكون النفث فى الروح من روح القدس والالهام من الملك فالوجه ان المقابل هو الارسال فقط ثم عمل ذلك المرسل ايضا الایحاء ولما كان هو ايضا إیحاء فى الواقع فلا بد ان يطلق عليه ايضا والا لاوهم الكلام انحصاره فى الاول وكان خلاف الواقع -

وقد يقال ان ارسال الرسول هو فى صورة تمثله بشرا بخلاف صلصلة الجرس فانه نزوله على القلب بدون واسطة السمع لكلام معهود سواء كان الصوت للملك بالوحى ام حفيف الاجنحة والظاهر الاول وسلسلة على صفوان لا امتداده فى السماوات متداركا وهو صفة صوت الوحى الا ان يقال ان صوت اجنحتهم ايضا ممتد من العلو الى السفلى والظاهر من حديث

ابن مسعود في التوحيد معلقا هو الاول فاعلمه و صلصلة الجرس ههنا
 كنفقات التلغراف لاداء الرسالة و يعلم ان الهام الملك بغير رويته و الا فهو
 تكليم على المعروف و فتح العزيز من قوله تعالى ﴿ فانه نزله على قلبك ﴾

سورة الزخرف

١٦٢ - قوله تعالى ﴿ واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا ﴾
 يستدل به على حيوة الانبياء و الا فيمكن ان يكون السؤال عن حالهم -
 (ص ٨٣٧)

١٦٣ - قوله تعالى ﴿ ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض ﴾
 فكيف بابقاء عيسى عليه السلام في السماء - (ص ٨٣٩)

١٦٤ - قوله تعالى ﴿ وانه لعلم للساعة ﴾ مسند احمد ص ٣١٧

(١) حدثنا عبد الله حدثني ابي ثنا هاشم بن القاسم ثنا شيبان عن عاصم
 عن ابي رزين عن ابي يحيى مولى ابن عقيل الانصارى قال قال ابن
 عباس لقد علمت آية من القرآن ما سألني عنها رجل قط فما ادرى
 اعلمها الناس فلم يسألوا عنها ام لم يفتنوا لها فيسألوا عنها ثم =

عن ابن عباس ﴿ تكلم الناس في المهدي ﴾ مسند^١ ص ٤٣٦ ج ٢ -

= طفق يحدثنا فلما قام تلا و منا ان لا نكون سألناه عنها فقلت انا لما اذا
 راح غدا فلما راح الغد قلت يا ابن عباس ذكرت امس ان آية من
 القرآن لم يسالك عنها رجل قط فلا تدري أعلمها الناس فلم يسألوا عنها
 ام لم يفتنوا لها فقلت اخبرني عنها و عن الآتي قرأت قبلها قال نعم
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش يا معشر قريش انه ليس
 احد يعبد من دون الله فيه خير وقد علمت قريش ان النصاري تعبد
 عيسى بن مريم وما تقول في محمد فقالوا يا محمد الست تزعم ان
 عيسى كان نبيا و عبداً من عباد الله صالحا فلن كئت صادقا فان آلهتهم
 لكما تقولون قال فانزل الله عزوجل ﴿ ولما ضرب ابن مريم مثلاً اذا
 قومك منه يصدون ﴾ قال قلت ما يصدون قال يضجون و انه لعلم
 للساعة قال هو خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة ١٢
 (مسند احمد ص ٣١٧، ٣١٨ ج ١)

(١) (في حديث الشفاعة يوم القيامة) فياتون عيسى فيقولون يا عيسى انت
 رسول الله و كلمته القاها الى مريم و روح منه قال هكذا هو و كلمت
 الناس في المهدي فاشفع لنا الى ربك الاترى الى ما نحن فيه الا ترى
 ما قد بلغنا الحديث (مسند ص ٤٣٦ ج ٢)

سورة الفتح

١٦٥ - قوله تعالى ﴿ معرة بغير علم ﴾ ص ٨٧٥ - فيه لحوق تبعه
فيما هو قبيح وان لم يعلم به فهو كوني لا تشريعي -

سورة الحجرات

١٦٦ - قوله تعالى ﴿ قالت الاعراب 'امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا أسلمنا ﴾ يريد ان الايمان اقصى العلى ينبغي للانسان ان يتبصر في
هذه الدعوى ولا يريد انهم كانوا منافقين -

١٦٧ - قوله تعالى ﴿ وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغوین ﴾
فعبّر عن الجحيم بما يفيد انه كامن يبرز و في داخل الارض على نحو ستة
و ثلاثين ميلا نار شديدة وازلاف الجنة يكون بازلاف اهلها اليها و يقال

ان اول ما یتربک من الاثیر یکون غازا ثم یخمد ظاہرہ فعلی هذا فی کل الاثیر نار ثم یلبس رماداً و راجع ما ذکرہ فی الکمالین من قوله تعالیٰ ﴿ و جی یومئذ بجهنم ﴾

سورة ق

۱۶۸- قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود لهم ما يشاؤون فيها و لدينا

مزید ﴾ و ف' ص ۱۰۵ ج ۸ و آخر فاطر من' الموضح -

(۱) قوله تعالى ﴿ ذلك يوم الخلود ﴾ (ف) اس دن جس کو جو ملا سو

ہمیشہ ہے اس سے پہلے ایک بات پر ٹھہراؤ نہ تھا ۱۲ ﴿ لهم ما يشاؤون

فيها ﴾ (ف) جو نعمتیں ان کے خیال میں نہیں ۱۲ موضح -

(۲) لعل المراد قوله تعالى ﴿ الذي أحلنا دار المقامة من فضله ﴾ الآية -

(ف) رہنے کا گھر اس سے پہلے کوئی نہ تھا - ہر جگہ چل چلاؤ

تھا اور روزی کا غم اور دشمنوں کا اور رنج و مشقت، وہاں پہنچکر

سب گئے ۱۲ (موضح) جامع د

.....

سورة الذاريات

١٦٩ - قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾

قال الشيخ رفيع الدين الدهلوى رحمه الله تعالى الغاية غايتان غاية النوع وغاية الشخص وايضا اشرف وغيره فالمعنى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة واما غاية الاشخاص فقد تكون تعمير الدارين ونحوه وقال ابو البقاء فى الكليات من الارادة ص ٥٠ ليس المراد به وقوع العبادة بل الامر بها وهو ارادة التكليف وفصله فراجع -

قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ قيل ان

الغاية غاية خلقه نوع وغاية خلق الاشخاص فالمعنى انى ما خلقت هذين النوعين الا للعبادة والا لم اخلقهما والاشخاص قد تكون لاغراض اخر كتعمير الدنيا وايضا هناك غاية كمال ومطلق غاية وايضا غاية تكوين وغاية تشريع وقال ابو البقاء ما خلقتهما الا لان آمرهما بالعبادة وقال بعض الاذكياء هذا كما يقال ما نصبت هذه المدرسة الا لقصد التعليم فامر الطلبة التعلم وهذا هو الذى طلب منهم فان لم يتعلموا لم يضر فى قوله اى الامر الذى طلب من الجن والانس بعد ان تكفل لرزقهما وغيره ولم يدع اليهما هى العبادة فامر الله قد فرغ منه والامر الذى طلب منهما هى العبادة وحدها

كما يقال ما امرك الذي فوض اليك الا هذا - وقد يقال ان هناك تعلقين
تعلق ارادة لا يتخلف المراد منه وتعلق آخر وهذه الآية يتبادر منه انه
الاول وانه من ذبول الخلق لا يتخلف المراد منه وقد تصلح بهذا السياق
بعينه لان تكون المتعلق الآخر كقوله ﴿ وأقم الصلوة لذكرى ﴾ وكتخلف
الاغراض في المواضع وانما تبادر لانه ذكر صفة الخلق فيتوهم انه بالايجاب
وراجع علم الكتاب^١ ص ٣٢٥ وما ذكره في اليواقيت من ان نظر الرب

(١) قوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ هر چند
هر چه موجود است از مخلوقات مدام مصروف طاعت و عبادت حق
تعالی است عموماً و اطلاقاً که ﴿ ان من شئ إلا يسبح بحمده ، والله
يسجد من في السماوات والارض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والاصال ﴾
اما او سبحانه تخلق جن و انس را برأى عبادت خویش تخصیصاً
از ان جهت بیان فرموده که منظور ازین عبادت عبادت خاصه است
که موقوف علیه ظهور آن تشخصات اجنه و ناس ست و علة غائی
از موجود کردن حقیقت انسانیه و ماهیت جنیه همین عبادت مخصوصه
است که باین طور خاص هیچ یکے از مخلوقات حق تعالی را نه
پرستیده بلکه بالذات مقصود برائے ظهور این عبادت تخلق حضرت
انسان است و در ضمن آن ماهیت جنیه که کالجزء ماهیت انسانیه
است نیز داخل است و تقدیم کلمه جن بر کلمه انس که در آیه مذکوره
واقع است باعتبار تقدم جزء است بر کل نه بسبب اولویت جن
از انس برائے عبادت حق تعالی که افراد جنیه از افراد انسانیه نهج
پرستش و عبادت آموخته اند و ایمان بر رسول خدا علیه السلام =

إِلَى الْقُطْبِ قَصْداً وَحَدِيثِ أَنَّمَا تَرْزُقُونَ بَضْغَفَائَكُمْ وَحَدِيثِ الْإِبْدَالِ مِنْ

= آورده اند ﴿ قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ و چون طریق این عبادت خاصه مخصوص نوع جن و انس است او سبحانه در آیه مرقومه تخصیص این هر دو نوع مخلوق خود برائے عبادت خویش بیان فرموده و مراد آنست که درین نوع جن و انس چنین عبادت ظهور خواهد کرد و بعض افراد این هر دو نوع باین عبادت خاصه مشغول خواهند بود و اگرچه در جمیع افراد اینها استعداد بها آوردن این عبادت ودیعت فرموده است اما بعمل آوردن در قسمت هر که مقدر گشته همان کس بعمل می آرد والا این چه معنی دارد که او تعالی اینها را برائے عبادت خویش پیدا کرده باشد و اینها خلاف آن نمایند ما شاء الله کان وما لم یشاء لم یکن و اگر مراد از عبادت عبادت عامه که نصیب هر موجود است باشد یعنی فقط تبعیت اراده و مشیت الهی عموماً مقصود بود پس تخصیص جن و انس نیست بلکه مراد بیان عبادت همه مخلوقات است چنانچه گوئی همه جن و انس برائے همین کار آفریده شده اند یعنی تمام عالم برائے همین کار آفریده گشته و این قسم دلالت جزء بر کل در محاورات همه زبانها شائع است بر متبع پوشیده نخواهد بود کما قال الله عزوجل ﴿ الله تَوْرَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ ﴾ فاراد به انه نور کل الموجودات لا نور السماوات و الارض فقط و انحصر نوره بهما لانه نور جمیع المخلوقات بنور وجوده وهو خالق الاشياء کلها فافهم ۱۲ (علم الکتاب ص ۳۲۵)

المواهب والاول عند الترمذى فى الجهاد و عند خ منه و الفتوحات ص ٩٣
ج ٤ و ص ٣٩٣ ج ٤ -

ولا يخفى ان قوله تعالى ﴿وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون﴾
على ظاهره فانه يعلم كل احد انه خلقهما لها بلا ريب و لكن لم يفعلا
فخلصت الآية من السؤال و انما يكون السؤال عقليا و المعنى انى خلقت كل
الاشياء للعبادة و خلقتها ايضا لها و فى الفتوحات ص ٤٦٦ ج ٣ و ما خلقه
الله الا عبداً فلم يرد عبادة الشرائع و انما اراد الاقرار بالعبودية و لا يتكره
الا من ادعى الربوبية او اعتقد الدهرية و عبادة الشرائع سمعية لا تعلق لها
بالتكوين و الخلق و ص ٣٤٩ ج ١ و خصوصا ص ١٥٩ ج ٣ و ص
٥٣٨ ج ٢ و اما من حمل العبادة ههنا على الاعمال فلا معرفة له باللسان فالعمل
صورة و العبادة ووح لتلك الصورة العملية التى انشأها المكلف و ص ٥٤٤ ج ٢
و وجه تخصيصهما بالذكر فى الموضح ص ٧٢٥ ان تكليفهما على خلاف
هوامها بخلاف سائر الاشياء ثم رايت ما يشفى فى روح المعانى ونحو منه

(١) و العبارة غاية التذلل و الظاهر ان المراد بها ما كانت بالاختيار دون
التى بالتسخير الثابتة لجميع المخلوقات و هى الدلالة المنبهة على كونها مخلوقة
و انها خلق فاعل حكيم و يعبر عنها بالسجود كما فى قوله تعالى ﴿والنجم
والشجر يسجدان﴾ و ال فى الجن و الانس على المشهور للاستغراق
و اللام قيل للغاية و العبادة و ان لم تكن غاية مطلوبة من الخلق لقيام
الدليل على انه عزوجل لم يخلق الجن و الانس لاجلها اى لارادتها
منهم اذ لو ارادها سبحانه منهم لم يتخلف ذلك لاستلزام الارادة الالهية
للمراد كما بين فى الاصول مع ان التخلف محقق بالمشاهدة و ايضا =

في ذيل ' ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ الآية -

= ظاهر قوله تعالى ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس ﴾ يدل على ارادة المعاصي من الكثير ليستحقوا بها جهنم فينا في ارادة العبادة لكن لما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا و جعل لهم حواس ظاهرة و باطنة الى غير ذلك من وجود الاستعداد جعل خلقهم مقيا بها مبالغة بتشبيه المعد له الشيء بالغاية ومثله شائع في العرف الا تراهم يقولون للقوى جسمه هو مخلوق للصارعة وللقر هي مخلوقة للحرث وفي الكشف ان افعاله تعالى تنساق الى الغايات الكمالية واللام فيها موضوعها ذلك واما الارادة فليست من مقتضى اللام الا اذا علم ان الباعث مطلوب في نفسه وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل فانهم خلقوا بحيث يتأني منهم العبادة وهدوا اليها وجعلت تلك غاية كالية لخلقهم وتعوق بعضهم عن الوصول اليها لا يمنع كون الغاية غاية وهذا معنى مكشوف ، انتهى قتامل ١٢ (روح المعاني ص ٢٢١ ج ٨)

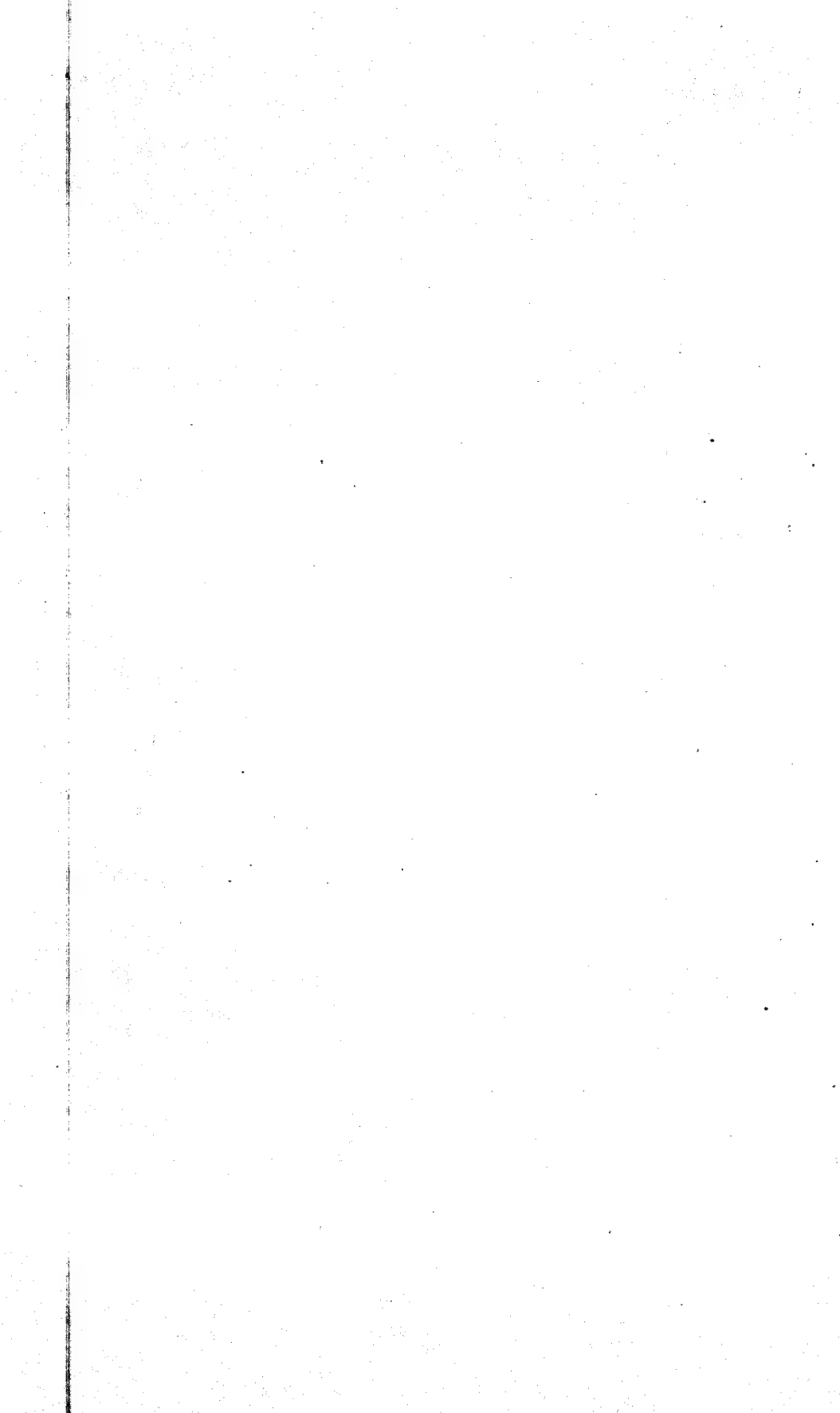
(١) وقال بعض المتأخرين من فلاسفة الاسلام المتصدين للجمع براهيم بين الشريعة والفلسفة ان ذات الانسان بحسب الفطرة الاصلية لا تقتضى الا الطاعة واقتضاءها للعصية بحسب العوارض الغريبة الجارية لجرى المرض والخروج عن الحالة الطبيعية فيكون ميلها للعصية مثل ميل منحرف المزاج الاصلى الى اكل الطين وقد ثبت في الحكمة ان الطبيعة بسبب عارض غريب تحدث في جسم المريض مزاجاً خاصاً يسمى مرضاً فالمرض من الطبيعة بتوسط العارض الغريب كما ان الصحة منها وفي الحديث =

= القدسي انى خلقت عبادى كلهم حنفاء وانهم اتهم الشياطين فاجتالتهن
 عن دينهم وفى الاثر كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
 وينصرانه ويمجسانه اى بواسطة الشياطين او المراد بهم ما يعم شياطين
 الانس و الجن او الشياطين كناية عن العوارض الغريبة فالخلق او لم
 يحصل لهم مس من الشيطان ماعصوا ولبقوا على فطرتهم لكن مسهم
 الشيطان ففسدت عليهم فطرتهم الاصلية فاقتضوا اشياء منافية لهم مضادة
 لجوهرهم البهى الالهى من الهيات الظلمانية و نسوا انفسهم وما جبلوا عليه
 ه ولولا المزعجات من الليالى ه لما ترك القطاطيب المتنام

ولذا احتاجوا الى رسل يبلغونهم آيات الله تعالى ويسنون لهم ما
 يذكرهم عهد ذواتهم من نحو الصلوة والصيام والزكاة وصلة الارحام
 ليعودوا الى فطرتهم الاصلية ومقتضى ذواتهم البهية ويعتدل مزاجهم
 ويتقوم اعوجاجهم ولذا قيل الانبياء اطباء وهم اعرف
 بالداء والدواء ثم ان ذلك المرض الذى عرض لذواتهم والحالة المتنافية
 التى قامت بهم لولا ان وجدوا من ذواتهم قبولاً لعروضها لهم
 ورخصة فى لحوقها بهم لم يكونا يعرضان ولا يلحقان فاذا كان بما
 تقتضيه ذواتهم ان تلحقهم امور منافية مضادة لجواهرهم فاذا لحقهم تلك
 الامور اجتمعت فيها جهتان الملائمة والمنافاة اما كونها ملائمة فلكون
 ذواتهم اقتضتها واما كونها منافية فلانها اقتضتها عل ان تكون منافية
 لهم فلو لم تكن منافية لم يكن ما فوض مقتضى لها بل امرا آخر وانظر
 الى طبيعتها - (٢) التى تقتضى ييوسة حافظة لاي شكل كان حتى
 صارت ممسكة للشكل القسرى المنافى لكرويتها الطبيعية ومنعت عن
 العود اليها فعروض ذلك الشكل للارضية لكونها مقسورة من =

والا سهل ان يقال ان العبادة مثل الخشوع في الصلوة قلما يحصل
ومع هذا لا يهمل الامر به ولا شرع الصلوة له تخلف كثيرا وراجع في
هذه الآية ايثار الحق ص ٣٨١ -

= وجه و مطبوعة من وجه فالانسان عند عروض مثل هذا المنافي متلذذ
متألم سعيد شقي ملتذ ولكن لذة المله سعيد ولكن سعادته شقاوته
وهذا لعمرك امر عجيب لكنه اوضح بنمط غريب و من تأمل
وانصف ظهر له ان لا ملحض لكثير من الشبهات في هذا الفصل الا
بالذهاب الى القول بالاستعداد الازلي وان لكل شئ حالة في نفسه
مع قطع النظر عن سائر الاعتبارات لا يفاض عليه الا هي لثلا يلزم
انقلاب العلم جهلا وهو من اعظم المستحيلات والاثابة والتعذيب
تابعان لذلك فسبحان الحكيم المالك فتثبت فكم قد زلت في هذا المقام
اقدام اعلام كالاعلام نسأل الله تعالى ان ينور افهامنا ويثبت اقدامنا
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثم اعلم انه روى عن ابي بكر
الصديق رضى الله عنه انه قال لم ار في القرآن ارجى من هذه الآية لا
يشا كل بالعبد الا العصيان ولا يشا كل بالرب الا الغفران قال ذلك
حين تذاكروا القرآن فقال عمر رضى الله عنه لم ار آية ارجى من التي
فيها ﴿ غافر الذنب و قابل التوب ﴾ قدم الغفران قبل قبول التوبة وقال
عثمان رضى الله عنه لم ار آية ارجى من ﴿ نبي عبادى اى أنا الغفور
الرحيم ﴾ وقال على كرم الله تعالى وجهه لم ار ارجى من ﴿ يا عبادى
الذين أسرفوا على أنفسهم ﴾ الآية - وقيل في الارجى غير ذلك ويسم
عليك ان شاء الله تعالى لكن ما قاله الصديق لا يتأتى الا على تقدير
ان يراد كل احد مطلقا يعمل على شاكلته فافهم (روح المعانى ص ٥٧٩)



سورة النجم

١٧٠ - قوله تعالى ﴿ والنجم إذا هوى ﴾ اخذ من السماويات لان الكلام فيما بعد فى خبر السماء وفى الاسراء الى السماوات العلى الى سدره المنتهى الى ان قال ﴿ إن هو إلا وحي يوحى ﴾ فهذه فذلكه هذه الآيات وابهم الموحى فيه لانهصاره فى الله تعالى والوحى الرسالة وذكر الاوصاف التى تنحصر فى موصوف ابلغ من تسميته كما فى قولهم مررت باكرم القوم ثم قال ﴿ عليه شديد القوى ﴾ فانتقل الى المعلم بعد ذكر الموحى وجعلها اثنين موحيا ومعلما ثم ذكر اوصاف المعلم لان الكلام اذن مع اهل مكة وكانوا لا يعرفون جبرئيل فذكر صفته وفعله وهذه اوصافه فى سورة التكوين راجع ما فى شرح القاموس من الكرويين وكأنه تعديل سند الوحي وبيان صفة اتيانہ وصورته فانه اذا قيل يأتیه الملك يهجس بالبال انه كيف يأتى فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرة سوى مبارك الصورة لا يؤنس من مثله الا الخير وانه يدنو ويتدلى فذكر نغته وصفته وحليته وكيفية اتيانہ قال ابن القيم ذو مرة اى جميل المنظر حسن الصورة ذو جلالة ليس شيطانا اقبح الخلق صورة بل هو اجمل الخلق واقواهم واعظمهم امانه ومكانه

عند الله قال وهذا تعديل لسند الوحي والنبوة وتركية له كما ذكر نظيره في سورة التكوين فوصفه بالعلم والقوة وجمال المنظر وجلالته وهذه كانت اوصاف الرسولين الملكي والبشري اهـ - وكان هذا من اول تقرير مع من خاطبهم فبسطه شيئاً وقد قيل كما ذكره اليعاقبة وغيره ان في قوله تعالى ﴿ فتدلى ﴾ اشارة الى انه ما تجاوز عن مكانه فانه استرسال مع تعلق كتدلى الثمرة اهـ وهذا كنور عظيم منبسط في الجو تصاغر ودخل من كوة قرآه الناظر غير منفصل عن موضعه وكأنه نحو بيان لما ذكره في تمثل جبرئيل بشراً ويفيد ههنا كما ذكره السهيلي ما رواه ابن سنجر مسنداً الى شريح بن عبيد (ولعله يكون أسناده كما في ص ٢١٨ ج ١ وهو في الدر المنثور ص ١٢٤ ج ٦ و ص ٩٢ ج ١) قال لما صعد النبي صلى الله عليه وسلم الى السماء ﴿ فأوحى الى عبده ما أوحى ﴾ فلما اخس جبرئيل بدنو الرب خَرَّ ساجداً فلم يزل يسبح سبحان رب الجبروت والملوك والكبرياء والعظمة حتى قضى الله الى عبده ما قضى قال ثم رفع رأسه فرأيت في خلقه الذي خلق عليه منظوماً اجنحته بالزبر جدو اللؤلؤ والياقوت خفيل الى ان ما بين عينيه قد سد الافقين وكنت لا اراه قبل ذلك الا على صور مختلفة وكنت اكثر ما اراه على صورة دحية بن خليفة الكلبي وكان احياناً لا يراه قبل ذلك الا كما يرى الرجل صاحبه من وراء الغراب اهـ -

قوله ﴿ فأوحى الى عبده ما أوحى ﴾ الضمير فيه لله تعالى لا لجبرئيل فعند الطبري فأوحى الله الى ما أوحى ونحو منه عند مسلم ص ٩١ وكذلك عند البخاري من طريق شريك ابن ابى نمر وكذلك من طريق ثابت

ثابت عن انس عند احمد (مسند ص ١٤٩ ج ٣) كما نقله ابن كثير
ص ٦ و ص ٨ من طريق آخر عن انس ايضا ويدل هذا على ان قوله
تعالى ﴿ فاوحى الى عبده ما اوحى ﴾ عن انس في ليلة الاسراء من غير طريق
شريك ايضا في المواهب و روى ابن خزيمة باسناد قوى عن انس قال رأى
محمد ربه اه وروح المعاني ص ١١٧ ج ٣ او هو اخذ بالعموم او اقتباس
و راجع ما عن ابن مسعود رضى الله عنه عند ابن كثير ص ٣٢٥ ج ٩

(١) ونقل المناوى ان الكمال ابن الهمام سئل عما رواه الدار قطنى وغيره عن
انس من قوله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى فى احسن صورة بناء
على حل الرؤية فى اليقظة فاجاب بان هذا حجاب الصورة انتهى وهو
التجلى الصورى الشائع عند الصوفية ومنه عندهم تجلى الله تعالى فى
الشجرة لموسى عليه السلام وتجليه جل و علا للخلق ﴿ يوم يكشف عن
سلقى ﴾ وهوا وان تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها ﴿ والله من ورائهم
محيط ﴾ و الرؤية التى طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية و ذكر
بعضهم ان موسى عليه السلام كان يرى الله تعالى الا انه لم يعلم ان ما
راه هو هو وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء فى بعض الروايات المطعون
بها رايت ربى فى صورة شاب وفى بعضها زيادة له نعلان من ذهب ١٢
(روح المعاني ص ١١٧ ج ٣ مطبوع المطبعة الكبرى المنيرية بمصر
سنة ١٣٠١ هجرى)

(٢) وقال ابن ابى حاتم حدثنا ابو زرعة حدثنا مصرف بن عمرو اليامى
ابو القاسم حدثنا عبد الرحمن ابن محمد بن طلحة بن مصرف حدثنى ابى
عن الوليد وهو ابن قيس عن اسحق بن ابى الكهيلة اظنه ذكره =

من طريق اسحاق بن ابي الكهتلة وهو فيه^١ ص ٣٣١ ج ٩ عن احمد ايضا وهو في المسند^٢ ص ٤٠٧ ج ١ وليس هذا انتشاراً في الضمائر ولا انفكاكاً

= عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما واحدة فانه سأل ان يراه في صورته ففسد الافق واما الثانية فانه كان معه حيث صعد فذلك قوله تعالى ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ ١٢ (ابن كثير ص ٣٢٤ ج ٩)

(١) وقال الامام احمد حدثنا ابو النضر حدثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحاق بن ابي الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما مرة فانه سأل ان يريه نفسه في صورته فاراه صورته ففسد الافق واما الاخرى فانه صعد معه حين صعد به وقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴿ فلما اخبر جبريل ربه عز وجل عاد في صورته وسجد فقوله ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى إذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ قال خلق جبريل عليه السلام هكذا رواه الامام احمد وهو غريب ١٢ (ابن كثير ص ٣٣١ ج ٩)

(٢) حدثنا عبد الله حدثني ابي ثنا ابو النضر ثنا محمد بن طلحة عن الوليد بن قيس عن اسحق ابن ابي الكهتلة قال محمد اظنه عن ابن مسعود انه قال ان محمداً لم ير جبريل في صورته الا مرتين اما مرة فانه سأل ان يريه نفسه في صورته فاراه صورته ففسد الافق واما الاخرى فانه صعد =

في النظم فان هذا الوصف منحصر في الله تعالى وانه قد جعل هناك موحياً ومعلماً وانه لما اختار رسولا انتهى الامر الى المرسل آخر او لم يكن الرسول موحياً بل المرسل هو الموحى على شاكلة قوله ﴿أو يرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء﴾ واما المقابلة بين قوله وحياً وغيره ثم قوله ﴿فيوحى﴾ فكأنه من المجرد والمزبد وراجع الفتوحات ص ٩٣ ج ٢ و ص ١٠٢ ج ٢ و ص ٤٩٣ ج ٢ و ص ٤٣٦ ج ٣ وانه ليس هناك متعاطفات بالواو وانما هي سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض في الخارج و الانتهاء الى الله وهو فذلكه ايضا كما فيما قبله في قوله ﴿ان هو إلا وحى يوحى﴾ وهو استيناف ايضا باعادة ما استوقف عنه كقوله ﴿إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم﴾ ثم قال ﴿ما كذب الفواد ما رأى﴾ او كما هامش بيان القرآن ص ١٣٩ ج ١ عن الاتصاف -

= معه حين صعد به وقوله ﴿وهو بالافق الاعلى ، ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى فاوحى إلى عبده ما أوحى﴾ قال فلما احس جبريل ربه عاد في صورته وسجد وقوله ﴿ولقد رآه نزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى ، اذ يغشى السدرة ما يغشى ما زاغ البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ قال خلق جبريل عليه السلام ١٢ (مسند احمد ص ٤٠٧ ج ١)

(١) تحت قوله تعالى ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا﴾ (بقرة) قال محمود رحمه الله كرر ﴿ولو شاء الله﴾ للتأكيد قال احمد و وراء التأكيد سر اخص منه وهو ان العرب متى ثبت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر و ارادت الرجوع الى الاول قصدت ذكره اما بتلك العبارة =

ففضله عما قبله ولم يعطفه عليه لانه شامل لروية الله تعالى بالفؤاد ولروية جبريل على صورته وهما قبل الاسراء ولسائر ما رأى في ليلة الاسراء لقوله تعالى فيما بعد ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى﴾ ولقوله في بنى اسرائيل ﴿لنريه من آياتنا﴾ ولقوله هناك ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ فالفتنة هناك هي الممارسة ههنا في قوله تعالى ﴿أقمارونه على ما يرى﴾ فقوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ أى ما كذب الفؤاد عبدنا ما رأى أى هذا العبد اما بفؤاده او بعينه قال القارئ في شرح الشفا أى ما كذب فؤاده مريته بل صدقه وطابقه اذ لا يقال ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ بقلبه وبسطه في اقسام القرآن بما لا مزيد عليه وحمله في الموضع على الكذب في الافعال كما في كذب بطن.

= او بقريب منها وذلك عندهم مهلع من الفضاحة مسلوك وطريق معتد وكان جدى لامى ابو العباس احمد بن الفارس الفقيه الوزير يعد في كتاب الله تعالى مواضع في هذا المعنى منها قوله تعالى ﴿من كفر بالله من بعد ايمانه﴾ الى صدر او منها قوله ﴿ولولا رجال مؤمنون﴾ الى قوله ﴿كفروا منهم﴾ وهذه الآية من هذا النمط لما صدر الكلام بان اقتتلهم كان على وفق المشية ثم طال الكلام واريد بيان ان مشية الله تعالى كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهى نافذة في كل فعل واقع وهو المعنى المعبر في قوله تعالى ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ ذكر تعلق المشية بالاقتتال ليتلوه عموم تعلق المشية لتناسب الكلام وتعرف كل بشكله فهذا سر ينشرح لبيانه الصدر ويرتاح السر والله المؤلف ١٢ (الاتصاف هامش الكشف ص ١١٧)

اخيك فكذب متعدد الى مفعولين كقولهم صدقت فلانا الحديث وكذبت
ويحتمل الاختصار على مفعول واحد ايضا كما ذكره النووى عن الفراء ١٢
اى ما قال كذبا هذه الخصلة بل قال ما وقع بعد عيانا فى الاسراء
بالنسبة الى رؤية الله تعالى ولا بعد فيه مع هذا ولولا ضمير ﴿ ولقد رآه
نزلة اخرى ﴾ الى العبد لكان الاوضح ان يقال ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾
اى ما رأى الفؤاد اى ما افتراه وما قاله كذبا وكون الرؤية ههنا رؤية
الفؤاد وفيما بعد رؤية البصر لا يورث فكما فى النظم فان الرؤية امر واحد
والفرق من تلقاء الفاعل وقد صح الاحاديث المرفوعة والآثار فى الرويتين
ورؤية الله الاولى بالفؤاد على ما ذكره ابن عباس والا فالفؤاد لا ينافى
الرؤية البصرية فى كلا المرتين فانه لا بد من حضوره فى البصرية و سيما فى
الرؤية الالهية التى لا تكتمه وفى الدر المنثور ص ٩٠ ج ١ من العهد العتيق
قال فانشدكم بالله الذى انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان النبى الامى
هذا تنام عيناه ولا ينام قلبه و الفؤاد وجهة اخذ القلب من عالم الغيب
وانشراح الصدر وجهة افادته والثانية بالبصر على شاكلة حديث البعثة من
تقدم الرؤيا على الواقعة ثم ذكر صلى الله عليه وسلم لكل طرفا من الكلام
كما نقله فى المواهب عن المهدوى ولم يفسر على ضابطة الالفاظ شرحا متعارفا
جامعا وما نعا بل ذكر بعض الماصدقات و اطرافا من القصة و مثله كثير
فى الحديث وعند السلف كحديث اول مسجد اسس على التقوى ثم قال
﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾ ولم يقل ما قد رأى فدل على ان ثم رويته
اخرى بعد هذه قاله السهيلي وقال ﴿ على ما يرى ﴾ ولم يقل فيما يرى

لأنهم كانوا يمارون في نفس الرؤية لا في خصوص الموثى وعن ابن عباس
رضى الله عنه انه كان يقول ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه مرتين
مرة يبصره ومرة بفؤاده رواه الطبراني في الاوسط ورجاله رجال الصحيح
خلا جهور بن منصور الكوفي و جهور بن منصور ذكره ابن حبان في
الثقات كذا في الزوائد وهو في الفتح ص ١٧١ ج ٧ مختصراً وعند الدارمي
عن ابن غنم قال نزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فشق بطنه
ثم قال جبريل قلب وكيع فيه اذان سميعتان وعينان بصيرتان آه قال ابو محمد
وكيع يعنى شديدا اه مع الفتح ص ٤٠٠ ج ١٣ اى متينا ثم قال ﴿ ولقد
رأه نزلة اخرى ﴾ وان لم تكن المرة فيشمل مرات الترقى والتدلى منه تعالى
واخرى من التاخر او مؤث آخر او يشمل العدد ضربة وهذه ايضا شاملة
للرويتين اما رؤية جبريل فظاهر واما روية الله تعالى فلانها لا تكون الا
بدنو منه تعالى وتدل منه كنزوله الى السماء الدنيا في الثلث الليل الاخير وكما
في الفتح ص ٤٠٣ ج ١٣ عن ابن عباس وكحديث يطلع الله على اهل الجنة
فيقول هل رضيتم ذكره في الفتح من لفظ الاسماعيلي وقوله ﴿ عند سدره
المتهى ﴾ متعلق بالرأى كقولك رايت الهلال من المسجد لا بالمرنى كقولك
رأيت من السحاب وقد ذكره الطبرى وقوله ﴿ إذ يغشى السدره ما يغشى ﴾
اى من الانوار والتجليات فاجتمعت الملائكة عليه كالفراش وعند النسائي
فاتيت سدره المتهى فغشيتنى ضبابه خررت له ساجداً (و الكنز ص ٢٩٤
ج ٦ و الدر المنثور ص ١٣٨ ج ٤ مرات) وهذه الضبابه هى الظلل من
الغمام التى يأتى فيها الله تعالى ويتجلى (الدر المنثور ص ٧٠ ج ١) وهى
حضرة

حضرة العلماء التي كان فيها الرب قبل ان يخلق خلقه (راجع اليواقيت ص ١١٢، ٩٤) و راجع ابن كثير^١ ص ١١ ج ٦ و السفاريني ص ٩٨ ج ٢ و الابريز ص ٩٢ و الدر المنثور ص ٢٥٦ ج ٦ و العلماء و الظلل من الغمام يعبر به عند ذكر الحوادث من الاثيان و غيره و اما النور ففيه حديث مسلم حجاب النور لو كشفه لاحرق سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره فهو وجود منبسط ولا يرتفع هذا الحجاب في الجنة ايضا ذكره في الفصوص (خلافا لما في الفتح) و روح المعاني^٢ ص ٢٥٦ ج ٤ و الدر المنثور من

(١) ثم انطلق بي حتى انتهيت الى الشجرة فغشيتني سحابة فيها من كل لون فرفضني جبريل و خررت ساجداً لله عزوجل (ابن كثير ص ١١ ج ٦)
(٢) تحت قوله تعالى ﴿ وأفندتهم هواء ﴾ اى خالية عن العقل و الفهم لفرط الحيرة و الدهشة و منه قيل للجبان و الاحمق قلبه هواء و لا رأى فيه و من ذلك قول زهير —

كان الرجل منها فوق صعل من الظلمان جوؤه هواء
و قول حسان —

الا بلغ ابا سفيان عنى فابت مجوف نخب هواء
و روى معنى ذلك عن ابى عبيدة و سفيان و قال ابن جريج صفر من الخير خالية منه و تعقب بانه لا يناسب المقام و اخرج ابن ابى شيبه و ابن المنذر عن ابن جبير انه قال اى تمور فى اجوافهم إلى حلوهم ليس لها مكان تستقر فيه ، و الجملة فى موضع الحال ايضا و العامل فيها اما يرتد او ما قبله من العوامل الصالحة للعمل و جوز ان تكون جملة مستقلة و الى الاول ذهب ابو البقاء و فسر هواء بفارغة و ذكر انه انما افرد =

هود وكتاب العلو ص ٩٨ و حديث العلماء في الكنز ص ٢٥٩ ج ٥ بحذف ما وكذا في الفائق و النهاية و المجمع -

و الهواء في لغة العرب الجو لا الريح الساكن فلم يدل على عدم تناهيه و انما هو كظلة السلطان نعم دل على عدم تناهى الجو و الاستواء على العرش ايضا حادث كما في الدر المنثور ص ٣٦٠ ج ٥ من فصلت حم السجدة وكذا من الجزء الاول عند ابن كثير وهو نص سورة فرقان وغيرها من الاعراف و يونس و السجدة و علم الكتاب ص ٣٠٥ و الدر المنثور ص ٩١ ج ٣ و الفتوحات ص ٦٠٣ ج ٢ و لكن في الاسماء و الصفات ص ٢٧٢، ٢٧٩ ما يدل على انه الجو وهو من الموجودات باعتبار الريح الراكدة وما موصولة و راجع الفتوحات ص ١١٨ ج ٣ و ص ٥٧٨ ج ٣ و ص ٥٥٢ ج ٣ و ص ٥٦٠ ج ٣ و ص ٥١٥ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٦ - ثم قال ﴿ ما زاغ البصر وما طغى ﴾ فصرح انه يقظة و عليه قولهم في بنى اسرائيل ﴿ أو ترقى في السماء و لن تؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأ ﴾ سألوه بمكة عن الروح و غيره كما في جامع البيان من الكهف ففسى صلى الله عليه و سلم الاستثناء فترأخى الجواب الى نزول بنى اسرائيل

= مع كونه خبر الجمع لانه بمنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال افتدة فارغة لان تاء التانيث فيه يدل تانيث الجمع الذى في افتدتهم و مثل ذلك احوال صعبة و افعال فاسدة و قال مولانا الشهاب الهواء مصدر ولذا افرد و تفسيره باسم الفاعل كالحالى بيان للغنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى المبالغة في جعل ذلك عين الخلا ١٢ (روح المعاني ص ٢٥٦ ج ٤)

في الروح ثم اقترحوا هذه الاسئلة وهو ايضا عام لكل ما رأى من حيث اللفظ لكن محطه هي معاملته مع الله فقط ثم فذلكه بقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وراجع مساقه من طه ولم يعطفه لانه ايضا عام لكل ما رأى و حديث ابى ذر رأى نوراً (ص ١٤٧ ج ٥) و نور انى اراه معناه واحد اى هو نور من اين حيث رأيت ذكراه فى المراقبة عن احمد من فصل الرؤية من صفة الجنة او المراد رأيت و لكنه نور لا يكتفه كقول ابن عباس عند الترمذى فى النجم و يحك ذاك اذا تجلى بنوره الذى هو نوره و عند ابن كثير ص ١٦ ج ٦ عن مسند احمد بلفظ قد رايته نورا انى اراه اه بارجاع الضمير و كذا من ص ٣٣٠ ج ٩ و فى كتاب العلو للذهبي و نقل المروزي عن ابى عبد الله و سألته بما تدفع قول عائشة رضى الله عنها قال بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى و قال احمد فى مسنده ثنا اسود ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ربى عزوجل اسناده قوى اه و ليس مختصراً بما عند الترمذى من تفسير سورة ص عن ابن عباس ايضا لانه حديث آخر من طريق ابى قلابة و هذا من طريق عكرمة عنه وهو فى تفسير النجم عند الترمذى ايضا وهو مشهور عن ابن عباس و بعضهم ينفى رؤية العين و يريد ان العين لا تكفى فى تلك الرؤية فكل ما روى فى هذه المسئلة متجه ذكر كل طرفا و المجموع جامع للطراف و عند بعضهم تفسير بعض الاشياء مرفوعا اجراه فى سائرهما و اهتم فى سياق الرؤية لانها لا تكتفه فتقع فيها مغالطات و ايضا هى من الاسرار التى لا تكشف فكان الوجه

في ابهامها هذا والله اعلم -

ثم رأيت في الاسماء والصفات ص ٣١٤ ما يوافق رأى ابن كثير فراجع واستدلال احمد به يدل على ان لفظ حديث حماد كما رواه هو ووقع فيه زيادة ممن دونه وذكر في الميزان انه من انكر ما روى حماد وراجع الكنز ص ٥٨ ج ١ ولعل المراد بالمرتين مرة الرؤيا ومرة الاسراء وهما مرة القلب ومرة العين ففي شرح المواهب من اول المقصد الخامس وزاد سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة راويه عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس في آخر الحديث وليس رؤيا منام وعنده من طريق ابى مالك هو ما ارى في طريقه الى بيت المقدس آه قال الحافظ السيوطى رحمه الله وهو حديث صحيح آه اليواقيت ص ١١٨ ومنهاج السنة ص ٩٦ ج ٣ وكذا عن ابن عباس عند السفارنى ص ٢٣٧ ج ٢ -

وفي شرح المواهب ص ٩١ ج ٦ ان ابراهيم عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا بنى انك لاق ربك الليلة مع معنى اللقاء من الفتح ص ٣٦١ ج ١٣ وحديث كثرة الحجب مع دنو جبريل دنوا لم يدن مثله عند الترمذى وكتاب الاسماء ص ٢٨٩ وقد انكر الكثرة في المواهب وحديث الاردام

(١) قال الراغب اللقاء مقابلة الشئ ومضافته لقيه يلقاه ويقال ايضا في الادراك بالحس وبالبصيرة ومنه ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه ﴾ وملاقة الله يعبر بها عن الموت وعن يوم القيامة وقيل ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الاولين والاخرين فيه ١٢ (فتح ص ٣٦١ ج ١٣)

الكبرياء على وجهه لعله ليس مراد الكرمانى ما ذكره فى الفتح ' ص ٣٦٤

(١) قوله وما بين القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه (قال المازرى كان النبي صلى الله عليه وسلم يخاطب العرب بما تفهم ويخرج لهم الاشياء المعنوية الى الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال المانع ورفعته عن الابصار بذلك وقال العياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها و ايجازها ومنه قوله تعالى (جناح الذل) فخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم لهم برداء الكبرياء على وجهه ونحو ذلك من هذا المعنى ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجرى الكلام على ظاهره افضى به الامر الى التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزّه عن الذى يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يوولها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمتها انتهى ملخصا وقال الطيبي قوله وجهه حال من ردار الكبرياء وقال الكرمانى هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متأول بان المراد بالوجه الذات و الرداء صفة من صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضى ان رؤية الله غير واقعة واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بأزالة المراد انتهى وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان فى الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم =

= الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المؤمنين اذا تبؤوا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيئته ذى الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافقه وفضل عليهم بتقويتهم على النظر اليه سبحانه ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالى ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ ما يدل على ان المراد برداء الكبرياء في حديث ابن موسى الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشف لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذى والنسائى وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عزوجل تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف لهم الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم منه ثم تلا هذه الآية ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾ اخرجه مسلم عقب حديث ابن موسى ولعله اشار الى تاويله به وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كنى بها عن العظمة كما في حديث الاخر الكبرياء رداً و العظمة ازارى وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء و الازار لما كان متلازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة و الكبرياء بهما ومعنى حديث الباب ان مقتضى عزة الله تعالى واستغناؤه ان لا يراه احد لكن رحمة للمؤمنين اقتضت ان يريهم وجهه كما لا للنعمة فاذا ازال المانع فعل منهم خلاف مقتضى الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم ونقل الطبرى عن على رضى الله عنه في قوله تعالى ﴿ ولدينا مزيد ﴾ قال هو النظر الى وجه الله تعالى ١٢ (فتح ص ٣٦٤ ج ١٣)

ج ١٣ ولعله لا يرتفع (اليواقيت^١ ص ١١٢ و الفتوحات ص ١٣٣ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤) ولا يمنع الرؤية في شرح المواهب و حكى عبد الرزاق عن معمر عن الحسن انه كان يحلف بالله لقد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه اه و مع هذا في حاشية جامع البيان و قد روى ابن ابي حاتم عن عباد بن منصور انه قال لما سألت عكرمة عن قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ فقال عكرمة نعم قد رأى ربه قال فسألت عنه الحسن فقال رأى جلاله وعظمته ورداءه اه وهو نحو ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ، وراجع شرح المواهب ص ٨٥ ج ٤ و في الجواهر والدرر ص ١٦١ ان الرؤيا قد تكون في النوم و في غير النوم و في اى حال كانت فهي رؤيا

(١) (فان قلت) فهل ثم وجه جامع بين قول من اثبت رؤية الباري وبين قول من نفاها (فالجواب) نعم كما قاله الشيخ في الباب الثامن والخمسين وخمس مائة و لفظه اعلم ان الجامع بين من اثبت رؤية الله عزوجل و بين من انكرها و نفاها ان من اثبتها اراد انها تكون على قدر وسع العبد و من نفاها اراد ان حجاب العظمة مانع من رؤية حقيقة الذات وكل من لا يحيط بشئ كأنه ما رآه مع انه راه انتهى وقال في لواحق الانوار ايضا اعلم ان حجاب الكبرياء على الذات المتعالى لا يرتفع ابداً كما اشار اليه خبر مسلم بقوله صلى الله عليه وسلم وليس على وجهه تعالى الا رداء الكبرياء في جنة عدن و اذا كان هذا الحجاب لا يرتفع فما وقعت الرؤية دائماً الا على الحجاب فصح قول من قال ان الحق يصح ان يرى و من قال لا يصح ان يرى بحمله على هاتين الحالتين انتهى - (اليواقيت ص ١١٢)

في الخيال بالحس لا في الحس فافهم وهو في الفتوحات ص ٥٠ ج ٣ و ص ٧٦ ج ٢ وما ذكره في الفص الشعبي و الابراهيمى و الهودى من حقيقة الرؤية و التجلى و الفتوحات ص ٢٢ ج ٤ وما عزاه لها في اليواقيت ص ٤٩ لم اجد في الفتوحات في هذا الباب بهذا اللفظ و راجعها من ص ٢٠٧ ج ٣ و اليواقيت ص ١١٨ و الفتوحات ص ١١٢١ ج ٢ ولا ينافى ما فيها ص ٢٢٤ ج ٢ و الكبريت ص ١٣٣ و الفتوحات ص ٢٤٦ ج ٤ و ص ٣١٥ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و ص ٤٩٦ ج ٤ و ص ٢٢ ج ٤ و ص ١٢٥ ج ٤ و اشعار الفتوحات ص ٤٥٠ ج ٣ -

و في روح المعاني ص ٢٥٥ ج ٨ و كذا روى عن محمد بن كعب القرظى بل اخرج عبد ابن حميد و ابن المنذر و ابن ابى حاتم عنه انه قال قالوا يا رسول الله رأيت ربك قال رأيت بفؤادى مرتين ولم اره بعينى ثم قال ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾

و في حديث عن ابن عباس يرفعه فجعل نور بصرى في فؤادى فنظرت اليه بفؤادى آه وما ذكره في ص ٢٢٦ ج ٦ عن النووى هو عن الواحدى -

و قوله ﴿ نزلة اخرى ﴾ لعله نحو نزول الرب الى سماء الدنيا وهو تنزل من التنزلات و ليس بمعنى المسرة و كان غاية الغايات و اخرى البنيات و كان المراد بالرؤية مرتين الرؤية بالفؤاد اولا ثم تنزلت الرؤية الى البصر في الوقت و راجع مشكوة الانوار ص ٢٣ فلا رقى هناك اذا وصل وراء الورا و انما هناك نزول الى ما تحته كنزول الملك عن رتبته لرعيته و عن مكانه

مكاته -

والحاصل ان الرؤية كما اختلف العقلاء في تكيفها اختلفت الاحاديث في التعبير عنها وليس اختلاف السمع ازيد من اختلاف النظر -

﴿ إن هو إلا وحى يوحى ﴾ ابهم الموحى لانحصاره في الله تعالى ولان ذكر الاوصاف التى تنحصر في موصوف ابلغ من تسميته ولان الوحى لما كان من لغتهم ﴿ إذ أوحينا إلى امك ما يوحى ﴾ لم يكن لهم العناد في مثله بدون ذكره وقيد ﴿ فيوحى باذنه ما يشاء ﴾ باذنه وعلى هذا القيد حسن التقابل في قوله تعالى ﴿ وما كان لبشر ﴾ بين وحى كلام خفى وبين وحى رسالة وايضا فرق بين الوحى والايحاء -

﴿ علمه شديد القوى ﴾ شروع في تعديل سند الوحى وكيف اتيانه وما صورته فانه لم يسمع الا في الاديان السماوية ولو قيل يأتى الملك فكيف اتيانه فقال انه قادر على ذلك وانه ذو مرة سوى (شديد القوى مبارك الصورة) لا يؤنس من مثله الا الخير وانه يدنو ويتدلى فذكر نعت وصفته وحليته وكيفيته اتيانه -

﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ الاسناد لله ابهم فيه لمثل نامر وليشاكله وهو عن السلف كما في الفتح ص ٤٧٠ ج ٨ وايضا غير هناك بين العلم والموحى فجعلها اثنين وم ص ٩١ ج ١ و التصريح في مثل هذا لا يكون الا دعوى لا دليل في الظاهر عليها بخلاف الكناية فيقال في العرف علمنى من وصفه كذا وكذا ولانه ليس الغرض يتعلق بالتسمية عند من لا يعرف وانما يفيد ذكر الافعال وكانوا قد استنكروا فلا يقال الا

انه عليه من هو كذا وكذا والكلام مع اهل مكة وكانوا لا يعرفونه وهو كلام في اول الامر فعرفهم وراجع هداية الحيارى ومنها ما عند مسلم ص ٩٤ ج ١ وليس الاسناد لجبريل خلافا لما في الموضح من القيامة وهو ايضا استيناف باعادة ما استوقف عنه كقوله ﴿ إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ﴾ وهو فذلكه ايضا ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ الرؤية صادقة على رواية الله تعالى بالفؤاد وعلى رؤية جبريل على صورته وعلى سائر ما رأى لقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ وقال في بنى اسرائيل ﴿ انريه من آياتنا ﴾ وحديث شريك بن ابى نمر عن انس يمكن ان يحمل على ما عن انس ايضا فى الفتح ص ٢٥١ ج ٧ كما فيه ص ١٥٢ وهو فى ص ٤٦٨ ج ٨ ايضا وهناك عنه رأى محمد ربه ونفى ابن عباس ان تكون بعينه يمكن ان يكون المراد به انه لا تكفى العين فى رؤية الرب وهل يمكن ان يقال ان فى النجم تفسيرين كلاهما مرفوعان فيجمعان وكأنه ذكر لكل طرفا كما نقله فى المواهب عن المهدوى او انه صلى الله عليه وسلم لم يفسر على ضابطة الالفاظ وانما ذكر بعض ما صدقاتها واطرافا من القصص لا شرحا متعارفا - وذكر فى حديث عائشة اسهلها ولم ينف اشرفها ﴿ أقمارونه على ما يرى ﴾ الماراة هى الفتنة فى ﴿ وما جعلنا الرؤيا التى أرىناك إلا فتنة للناس ﴾ وقرن به الشجرة الملعونة هناك لكونها فتنة ايضا كما فى الصافات ولما فى الزوائد ص ٦٧ وليس المراد بالرؤيا هناك الا امر رؤية البارى تعالى شأنه لا كل ما رأى فى الاسراء فلم يعبر عنه بالرؤيا - ﴿ ولقد رآه نزلة اخرى ﴾ الاخرية بالنسبة الى ما رأى لا الرويتين

بالنسبة الى ﴿ثم دنا فتدلى﴾ وهو صادق ايضا على الرويتين وقد اتفق التعدد فيهما مرتين راجع الزوائد ص ٣٢ ولم يحق مرفوع في ان المراد بالرؤيا في بنى اسرائيل هو الاسراء او قد قال بعض المفسرين انها رؤيا اخرى غير الاسراء و اطلق الرؤيا باعتبار الغاية و غاية الغايات لا على كل ما رأى لقوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ و راجع الروض ص ٢٤٤، ٢٤٩ ج ١ و العلو للذهبي ص ١١٩ و انما لم يقيد احاديث الاسراء باليقظة لانه لا يقال في الحوار سرية و صعدت و شريت و ذهبت و رجعت و ذلك كله في اليقظة ولو قيد احد هذه الافعال و نحوها اذا كانت في اليقظة بهذا القيد عدّ ركيكا و انما يكون ذلك حيث يكون داعية اليه بخلاف ما في المنام فيصرح فيه بهذا القيد كيف وقد قال ﴿ما زاغ البصر﴾ ثم ما ذكرناه في تفسير النجم ينبغي ان يكون فيه قوله تعالى ﴿ولقد وآه نزلة اخرى﴾ منصرفا الى رؤية الله تعالى لان رؤية جبريل ﴿عند سدرة المنتهى﴾ ليس نزلة بالنسبة اليه و انما هي رقية له و انما هي نزلة لله تعالى كنز وله الى سماء الدنيا في ثلث الليل الاخير و قوله ﴿عند سدرة المنتهى﴾ متعلق بالرائى كقولهم رأيت الهلال من المسجد لا بالمرئى كقولهم رأيت من السحاب وقد ذكره بعضهم وكذا الطبري الا ان يقال ان النزلة بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كما في الكبير و ذكره الطبري او يقال ان جبريل كان منهبطا من فوق اذ ذاك و تدلى ايضا -

ثم ان قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ اذا كان الضمير فيما رأى راجعا الى البصر كما في شرح المواهب ص ١٠٠ ج ٦ لا يبقى فيه

دليل على ان الرؤية الاولى قلبية و صرح في قوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾
 انها بصرة فقلوه ﴿ما زاغ﴾ اى لم يلتفت يمينا ولا شمالا وقوله ﴿وما
 طغى﴾ اى لم يجاوز ما بين يديه كالادب فى الصلوة ثم ان رؤية جبريل
 على صورته التى خلق عليها مرتين ذكر ابن كثير كما فى شرح المواهب ص
 ٩٨ ج ٦ وكذا البغوى وراجع جامع البيان ان الاولى بحراء فى اوائل
 البعثة بعد فترة الوحى لكن الذى فى الفتح ص ٢٢ ج ١ انها باجناد ويحمل
 عليه ما فيه ص ٤٦٩ ج ٨ وان لم يحمله هو عليه فى ص ٢٢ ج ١ و اذن

(١) تحت قوله تعالى ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ الآية - حدثنا ابن حميد
 ثنا مهران عن سفيان عن سلة بن كهيل الحضرمي عن مجاهد قال
 رأى النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فى صورته مرتين ١٢
 (جامع البيان ص ٢٧)

(٢) قوله ولكن رأى جبريل فى صورته مرتين (فى رواية الكشهرجى
 ولكنه وهذا جواب عن اصل السؤال الذى سأل عنه مسروق كما
 تقدم بيانه وهو قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ وقوله ﴿ولقد
 رآه نزلة اخرى﴾ ولمسلم من وجه آخر عن مسروق انه اتاه فى هذا
 المرة فى صورته التى هى صورته فسد افق السماء وله فى رواية داود
 بن ابى هند رايته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء
 والارض وللنسائى من طريق عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود
 ابصر جبريل ولم يبصر ربه ١٢ (الفتح ص ٤٩٦ ج ٨)

(٣) وقد وقع فى رواية ابى الاسود عن عروة عن عائشة قالت ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان اول شأنه يرى فى المنام وكان =

لا يتعين ان يكون ﴿ فإوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ هو المدثر وسيا على رواية ابن لهيعة عند الطبري و ان يكون هذا القدر في غير الاسراء وقد يقال ان قوله ﴿ فاستوى وهو بالافق الاعلى ﴾ آه ليس واقعة واحدة بل

= اول شانه يرى في المنام وكان اول ما رأى جبريل باجساد صرخ جبريل يا محمد فظفر يميننا و شمالا فلم ير شيئا فرفع بصره فاذا هو على افق السماء فقال يا محمد جبريل جبريل فهرب فدخل في الناس فلم ير شيئا ثم خرج عنهم فناداه فهرب ثم استعلن له جبريل من قبل حراء فذكر قصة اقراءه ﴿ إقرأ باسم ربك ﴾ و رأى حينئذ جبريل له جناحان من ياقوت يتخطفان البصر و هذا من رواية ابن لهيعة عن ابى الاسود و ابن لهيعة ضعيف وقد ثبت في صحيح مسلم وجهه آخر عن عائشة مرفوعا لم اره يعنى جبريل على صورته التى خلق عليها الا مرتين و بين احمد رحمه الله في حديث ابن مسعود ان الاولى كانت عند سؤاله اياه ان يريه صورته التى خلق عليها و الثانية عند المعراج و للترمذى من طريق مسروق عن عائشة لم ير محمد جبريل فى صورته الا مرتين مرة ﴿ عند سدره المنتهى ﴾ و مرة فى اجياد و هذا يقوى رواية ابن لهيعة و تكون هذه المرة غير المرتين المذكورتين و انما لم يضمها اليهما لاحتمال ان لا يكون راه فيها على تمام صورته و العلم عند الله تعالى و وقع فى السيرة التى جمعها السليمان التيمي فرواها محمد بن عبد الاعلى عن ولده معتمر ابن سليمان عن ابيه ان جبريل اتى النبي صلى الله عليه و سلم فى حراء و اقراه ﴿ إقرأ باسم ربك ﴾ ثم انصرف فبقى مترددا فاتاه من امامه فى صورته فرأى امرا عظيما ١٢ (الفتح ص ٢٢ ج ١)

هو صفته كلها نزل و إنما ساقه بلفظ الماضي ليدل على انه قد وقع و قد يقع
ثم انه جعل الاصل في قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ رؤية البصر
اى لم يخالف من قولهم حمل معهم ولم يكذب و جعل الفؤاد موافقا و تابعا
و هذا ادل على الرؤية من العلم و ساق قوله ﴿ أفتمارونه على ما يرى ﴾
مساق الالزام بانه منهم مكابرة ينكرون مشاهدته بالبصر ولا تنكر رؤية احد
والا لارتفع الامان عن البصر و هذا اصرح فيما قلنا ثم كيف كان الامر
رؤية البارى اراد أو رؤية جبريل لا يخرج الامر من ان المعراج بقطة وقد
ذكره في بنى اسرائيل مجملا في قوله ﴿ لنريه من آياتنا ﴾ و إنما ساق الكلام
هناك في المسجد الاقصى ثم استرسل في قصص انبياء بنى اسرائيل الذين
هو لهم قبله ولم يتعرض للسماويات و تعرض له في النجم فاستقصى و جعل
الاسراء الى المسجد الاقصى و سيلة و المقصود اراءة الآيات بعده و جعله
طريقا لا مشهدا كما يكون في الشاهد للكبراء و قوله ﴿ ذو مرة ﴾ يوقف
عليه و يوصل ﴿ فاستوى ﴾ بقوله ﴿ وهو بالافق الاعلى ﴾ فان كان ﴿ ذو
مرة ﴾ بمعنى ذى القوة فالفاء في ﴿ فاستوى ﴾ للتسيب لا للنعيب ولا كقوله
﴿ فتمثل لها بشراً سويا ﴾ (و ليس الصدد في الموضعين لبيان عظيم قدرته
وانه اسرى به من اين الى اين بل ليس هذا من عظيم القدرة بل الصدم
ليان عظيم امتنانه في الاول فذكر قطعة و بعدها الاراءة المقصودة و دفع
اللبس و الوهم في الثانى)

و ان جعلنا قوله ﴿ فاستوى ﴾ الى قوله ﴿ فكان قاب قوسين أو أدنى ﴾
في واقعة المدثر اخذنا قوله ﴿ فاوحى إلى عبده ما أوحى ﴾ عاما كما في شرح
المواهب

المواهب ص ١٠٢ ج ٦ والذي يظهر بالنظر الى الكتب السابقة كسفر دانيال ومشاهدات يوحنا ان رؤية الانبياء تسمى بالرؤيا لمضى زمان كثير فيه وهو في الواقع على ما هو ولعدم اطلاع الناس عليها وقد اتق الله نموذجاً من النبوة وهي الرؤيا للتقريب الى الافهام والبشارة راحة لا غير مع الكنز ص ١٠٣ ج ١ و ص ١٠٤ ج ٦ و شرح المواهب ص ١١٦ ج ١ و ص ٩٦ ج ٦ كنزوف ص ٤٢٦ ج ٦ و كنز ص ٦٨٨ ج ٦ والفتح ص ٣٠٩ ج ١٢ -

وعندى انه انما قال ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ لانه لو قال وما جعلنا الرؤية لكان تكراراً محضاً فغاير في اللفظ وايضاً لما لم يذكر المرئى وكان الغرض بنفس الرؤية كانت في حكم الرؤيا ثم الرؤية قلنا تكون حاصلًا بالمصدر بخلاف الرؤيا وهو المراد ههنا ولا يطرد لفظ المصدر في الحاصل به ما لم يتعارف ونحوه قوله تعالى ﴿والله أنبتكم من الارض نباتاً، وتبتل اليه تبتيلاً﴾ ثم رأيت في الجاسوس ان اسم المصدر هو الحاصل بالمصدر ولكليات ص ٥٩٤ -

والحاصل انه في معنى وما جعلنا المرأى الذي اريناك وفي الكليات لابي البقاء من اوائل الميم ان المصدر يثنى ويجمع اذا كان حاصلًا بالمصدر كالحركات فدل ان كل مصدر لا يطرد بمعنى الحاصل به وكذا عند البخارى من طريق شريك بن ابى نمر وعند الطبرى فاوحى الله الى ما أوحى -

ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ انتقال الى ذكر الرؤية بعد ذكر الوحي ولم نقف على تفصيل الرؤية الاولى وبيان متعلقاتها الا ما

في حديث ابن عباس وجعل البغوى على نقل عن ابن عباس الى قوله ﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ معاملة جبريل وقوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ في رؤية الرب عنه في ليلة الاسراء وكذا ﴿نزلة اخرى﴾ في تلك الليلة على قوله ، ثم انه اذا جعلنا الفاء في قوله ﴿فاستوى وهو بالافق الاعلى﴾ لسببية ما قبله لما بعده ذكر الجمل عن الخطيب وليان كونه ذا مرة كنى في بيانه كونه واقعة على ظاهر صيغ الماضى ولم نجعله بيانا لصفة الايحاء حتى يكون متعدداً ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ عام لكل ما رأى ومنه جبريل ثم قوله ﴿ولقد رآه نزلة اخرى﴾ لعله بعد زمان لان النجم من اول ما قرئ على الناس فسجد كلهم ولعله قبل الاسراء وهذا لا بد ان يكون في الاسراء الحق بما مضى للشاكلة واذن لا يلزم لارجاع الضمير في قوله ﴿ولقد رآه﴾ ان يكون ما قبله اى ما رأى وهو متحداً بل يجوز ان يكون الاول باقيا على عمومته بخلاف الثانى ولا يلزم الاتحاد للضمير كما يتوهم ولكن يرد على تاريخ الاسراء كما ذكرنا ما في الفتح ص ٤٧٣ ج ٨ والله اعلم - وعلى هذا يترجح ان الآيات في جبريل وقوله ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾ لا يليق بمعاملة جبريل وسيما طغى فهو اذن رعاية لجانب الله تعالى في تلك الليلة مع ما غشى السدرة وليس هذا الجزم متعلقا بجبريل ويصرح به ما عند مسلم ص ٩١ وروايات عند الطبرى وذكر ايضا ان السورة من اولها في الاسراء وان الضمير في قوله ﴿فاستوى﴾ وهو راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد رده ابن كثير ١٢ وكان البغوى نقل عبارته لكن لا تطابقه الروايات عن عائشة في المرة الاولى وذكر النيسابورى [١٠٣] - ٤١٢ -

النيسابورى عن بعض المفسرين ان المراد بالنزلة العرجة الاخيرة و انما عبر عنها بها لان الرؤية كانت قليل النزول ولم تكن بعدها عرجة فكانت الرؤية عند النزلة الآخرة كما فى قوله ﴿ قالت اولاهم لا خرام ، و ان عليه النشأة الاخرى ﴾ وهى للنبي صلى الله عليه وسلم -

و اعلم ان قوله ﴿ ما كذب القواد ما رأى ﴾ استئناف مما قبله و بيان لما تضمنه الدنو و التدل فلذا لم يعطفه ولم يرتبه على ما قبله كما لم يرتب قوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾ فهو اذن فى جبريل و صرح فى التكويد ﴿ ولقد رآه بالافق المبين ﴾ ان الدنو ترتب عليه الرؤية ولو كان فى رؤية الله تعالى لجعله غاية الغايات ولا شار الى كونه انعاما عظيما ولم يسرده سرد القصة و انما ذكر فى الاول صفة جبريل كما ذكرها فى التكويد سواء ثم رتب عليه قوله ﴿ فاوحى الى عبده ما اوحى ﴾ و انحصر هذا فى الله لانه لما اختار ارسال رسول انتهى الامر الى المرسل آخرأ ولم يكون الرسول موحيا بل الموحى هو المرسل على شاكلة قوله ﴿ أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء ﴾ فانحصر هذا العنوان فى الله ولم ينتشر النظم لانه ليس هناك متعاطفات بالواو و انما هى سلسلة مرتبة بعضها اثر بعض فى الخارج و الانتهاء الى الله ثم رجع فى قوله ﴿ ما كذب القواد ما رأى ﴾ الى ما قبله ثانيا استئنافا و ذيل الكلام بقوله ﴿ لقد رأى من آيات ربه الكبرى ﴾

فكانه رأى آيات ربه لا ربه لكن رؤيه التجليات قد تعتبر رؤية الله وقد لا وهى المراد بآيات الله الكبرى و عليه اختلاف السلف و الروايات

نفيا واثباتا فوضح وجه الاختلاف وانفصل وعند النسائي واتيئ سدره
المتهى فغشيتى ضبابه خررت له ساجداً وعند ابن كثير ص ١١ من الاسراء
فرفضنى جبريل آه اى هناك وعنده ص ٣٣١ ج ٩ عن مجاهد فى السدره
فراها محمد صلى الله عليه وسلم ورأى ربه بقلبه فى الرؤيه حجاب وفى
يانها حجاب وفى كأنك تراه حجاب كأن وحجابه النور - واذن قد تواتر
نظم القرآن وان كان فى حق جبريل عليه السلام على كون الاسراء يقظة
وقد جعل الله الرؤيا فتنة لبعض الناس فى هذا الزمان ايضا والله اعلم -

ثم ان ارجاع الضمير فى ﴿ما رأى﴾ الى البصر يطابقه ﴿ولقد رآه
نزلة اخرى﴾ وان ارجعنا الى الفؤاد انفك النظم ولمن يقول بقول ابن
عباس ان يقول ان الضمير للفؤاد وهو رؤيه منامية وقلبية كما فى حديث
اختصام الملائكة عند الترمذى وهو عند الطبرى عن ابن عباس نفسه وفيه
سعيد بن زربى ضعيف وهو عند الترمذى عنه باسناد حسن وحمل عليه فى
جامع البيان حديثه فى الرؤيه وانما لم يعطفه لانه ورد مستانفا لرد من
جحد وكأنه كان سبق اخباره صلى الله عليه وسلم به فجحدوه فورد ردا لهم
ولا ينبغى العطف اذن واذن معناه انه لم يكن من الاضغاث وتحقق مصداقه
فى اليقظة مرة اخرى والكلام قد تم على قوله ﴿فاوحى الى عبده ما
أوحى﴾ منسوقا ، ثم قوله ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ جملة على حدة
وراجع الدارمى ص ١٧ وما عنه عند مسلم رأى ربه بفؤاده مرتين مختصر
يحمل على ما فى الزوائد عنه ص ٣٢ مرة يبصره ومرة بفؤاده —

— اشعار —

تجلی ولم یکشفک سبحات وجهه کثل تجلی النور فی جبل الطور
وكان الحجاب النور نوراً وظلمة ومن بین غیب و الشهادة قد وری
فیذهب ما قد كان عنوان بینہ و یسقی به مرآه فی حکم مستور
کرحمته و الکبریا و عزة ازاراً و سربالا رداء لمذکور
تحول فیما صورة بعد صورة فدعها و یقی وجه ربك ذی النور
فصورته ما اختارها لنعوته کوجه و نور ای بتنزیه محذور
ولست تحل الذات قائمة به کصورة مرآه تبین لمحصور
وصورتنا زادت علی ذاتنا کذا تحوله فی کل نعت بمسطور
فتلك اصطفاء لیس صورة ذاته ولكن نراه هکذا دون منکور
فرؤيته فی صورته حیث نحشر و صورته هدی وما قیل فی الصور
و تطلق فی حی بل الوجه غالباً کوسم بها او ضربها کان مهجور
و صورة شیء ما یری منه غیره فاعطاک منها نعت حظک منظور
و هل صفة کانوا یرون بمحشر تحول فیها لیس ذاک بمنصور

بے حجابانہ درآ از در کاشانہ ما
کہ کسے نیست بجز ذکر تو در خانہ ما
ہمچو خورشید کہ از قرص زند خرمن نور
بے حجاب است و حجابے شدہ افسانہ ما
لا مکان کردہ مکان ہمچو عماء فوق ہوا
نے چو معبود کہ سازیم بنا لائہ ما

آن ندائیکہ ازان ایمن وادی آمد
 من له النار و فیها بر فرازانہ ما
 هست در سمع چنین فیت خارق جائز
 گرچه تنزیہ نہد دانش بیگانہ ما
 همچو خورشید کہ از جرم زند خیمہ نور
 بے حجاب است و ہجا بے شدہ افسانہ ما
 لا مکان بودہ مکان گفت عما غیر ہوا
 نسبتی هست بہ تنزیل نہ چون لانہ ما
 آن ندائیکہ ازان ایمن وادی آمد
 من له النار و فیها بر فرازانہ ما
 هست در سمع چو ظرفیت بے چون وارد
 راہ تنزیہ رود دانش بیگانہ ما
 چون ہمہ محدث و مخلوق بگوید سمعش
 اختصاصی است چو در کعبہ خدا خانہ ما
 عرش و کرسی و نزول است مساوق با ملک
 ماہ النقع و ش آن نور حجابانہ ما
 لیس شان کہ ولا شان له فیہ و زین
 این از جاریہ پرسند ازان یک گانہ ما
 عرش بر وصف عروش ست ازان سونسبت
 همچنین سائر او ضائع جدا گانہ ما
 کرسی ما کہ بتخصیص نہ از حصر بدہ است
 همچنین جملہ اطوار خدا یانہ ما

اختصاصے ست بتخصیص طوارے واقع
 اختیارے نکہ چون حصر گدا خانہ ما
 همچو ایرے کہ پدید آمد و گردید حجاب
 بر دربار گم مہر فرازانہ ما
 بر حریمش نبود حکم زمان و نہ مکان
 بر تر از ہر چہ بود نسبت شایانہ ما
 طارمے ہست قدم ہر چہ بر افتاد ازو
 مسقطش گشت حدوث این نکہ سہ گانہ ما

ذکر المعلم ثم من	اوحى اليه وما احتس
ثم استمر لرؤية	ما زاغ فيها او نفس
ثم استم لاصلها	مستأنفا فيما نفس
كانت لآخرى نزلة	كنا زلات ذرى القدس
في غاية الغايات من	نيل المنى من ملتمس
هى عرجة فى نزلة	للتهى فيما رفس
هى للفؤاد كما رأى	للعين منها ما اقتبس
لا تدرك الابصار ما	قبل الفؤاد لما انعكس
اخذ الكلام بروية	واتى بما منها انس
مستشهداً بالعين فى	امر الفؤاد وما غرس
كيفية مع اصلها	لا مرتان لدى ندس

تبارك من اسرى و اعلى بعبده الى المسجد الاقصى الى الافق الاعلى

الى سبع اطباق الى سدرة كذا الى رفرف ابهى الى نزلة اخرى
وسوى له من حفلة ملكية ليشهد من آيات نعمته الكبرى
براق يساوى خطوه مد طرفه اتيح له واختير في ذلك المسرى
وابدى له طى الزمان فعاقه رويدا عن الاحوال حناه ما اجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته على حالة ليست به غير ترى
وكانت لجبريل الامين سفارة الى قاب قوسين استوى ثم ما اقصى
اذا خلف السبع الطباق وراه وصادف ما اولى لرتبه المولى
نعم طائر القدس المنيع بشاؤه خوافيه تطوى موطن السر او اخفى
وكان عيانا يقظة لا يشوبه منام ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد اتمس الصديق ثم فلم يحد وصح عن شداد اليهقى كذا
رأى ربه لما دنا بفؤاده ومنه سرى للعين ما زاغ لا يطفى
رأى نوره انى يراه مؤمل واوحى اليه عند ذاك بما اوحى
بحشنا فال البحث اثبات رؤية لحضرته صلى عليه كما يرضى
وسلم تسليما كثيراً مباركا كما بالتحيات العلى ربه حيي
كما اختاره الخبر ابن عم نينا واحمد من بين الائمة قد قوى
فقال اذا ما المروزي استبانته رآه راي المولى فسبحان من اسرى
رواه ابو ذر بأن قد رأيت وانى اراه ليس للتفى بل ثبا
نعم رؤية الرب الحليل حقيقة يقال لها الرؤيا بالسنة الدنيا
والا فرأى جبريل عوادة وليس بديعاشكله كان او اوفى
وذلك فى التنزيل من نظم نجمه اذا ما رعى الراعى و مغزاه قد وفى
وكان

وكان ببعض ذكر جبريل فانسرى الى كله و الطول فى البحث قد عنى
 وكان الى الاقصى سرى ثم بعده عروجا بحسم ان من حضرة اخرى
 عروجا الى ان ظلته ضيابة و يغشى من الانوار اياه ما يغشى
 و يسمع للاقلام ثم صريفها ويشهد عينا ما له الرب قد سوه
 ومن عض فيه من هنات تفلسف على جرف هار يقارف ان يردى
 كمن كان من اولاد ما جوج فادعى نبوته بالغى و البغى و العدوى
 و من يتبع فى الدين اهواء نفسه على كفره فليعبد اللات و العرى

١٧١ - قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾ تحقيق لغة صدق

فلانا الحديث واستعماله متعديا الى واحد و متعديا الى اثنين بدون واسطة
 حرف الجر من ص ٢٢٣ ج ٧ يفيد فى قوله تعالى ﴿ ما كذب الفؤاد
 ما رأى ﴾ وهل رؤيا الانبياء وحى مطرداً او قد يكون من عوارض الطبيعة
 وكذلك التردد فى حديث ان يك هذا من عند الله يمضه فى عائشة وكذلك
 فى عدم ايقاظهم اياه مع الجزم بعدم دخل الشيطان فى كل وكذلك الجزم
 فى عدم تمثل الشيطان به فى رؤيا الناس و اما فقد رأى فلعله ايضا مطرد
 لكن مع هذا قد يكون من خيال الطبع و يكفى فى الرؤيا شئ فى الجملة كما
 فى صدقت الرؤيا وقصة الحديبية لان الرؤيا نموذج و وجود مثالى فكان
 المراد اسمعيل بهذا القدر فقط نسخ و ابطال بهذا الرويا ذبح الاولاد و كان
 روى العمرة تمهيداً لشرعها فى اشهر الحج كسائر ما كان يراه قبل الوقوع ،
 و تم بهذا القدر و كان المراد من اول الامر على التعليم شياً فثياً لا مغالطة
 ولا غلطاً كعدد الصلوات فى الاسراء فعدم تمثل الشيطان به كلى مطرد و اما

عدم حديث النفس فعلى كون الرويا من الله و الحلم من الشيطان تقسيما ثنائيا فقط فكذلك ويكون في صورة الحديث مثالا له لا حقيقته و يصدق انه رأى في مرتبة و في الجملة و ان جعلنا التقسيم ثلاثيا رؤيا من الله و حديث النفس و تخويف الشيطان فقسم تحت الحديث و عليه سؤال السلف عن الحلية وهل المطابقة شرط لبقاء النعت في الكتب او لا لعدم بقاء من يعرفه كما هو العرف في رؤيا الاموات في صورة معرفة بعضهم اياهم و عدمها للتقدم و انى ارى في كل صورة اى من القرب و البعد و نحوه كحديث حيثما كنتم فصلوا على فان صلواتكم تبلغنى وقوله فسيرانى في اليقظة فهو عند مسلم بالشك فكأنما رأى باليقظة ثم ما خالف الشرع في الرؤيا فلما كان في اليقظة ينهى عنه كان مستثنى بهذه القرينة اذ غاية الرؤيا ان تكون كاليقظة دل عليه لفظ مسلم و ان كان هناك نحو حديث السجود على جبهته و لما كان تمييز الحديث من النفس يشكل ارسل في قوله فقد رأى و كأنه في حكم عدم التمثل من الشيطان قطعا يصدق انه رآه او رأى الحق في الجملة و نحوه اشرب الخمر يتضمن انه كان شارباً اى انك تشرب الخمر فاشربها على غير مرضاة منى و بالجملة انه تنبيه على انه يشرب لا امر و كذا لو فعل ما يخالف الشرع فهو تنبيه للرأى انه يفعل كذا فاراه الفعل الشنيع و نبه كما في ما فعل شراد اهلك كما في النهاية والحاصل انه تعريض قولى او فعلى كقوله كثيراً ما بال اقوام يصنعون كذا و كتبدى يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام او شيوخ الطريقة لمريديهم عند زلتهم فروياه صلى الله عليه وسلم بشارة او اخذ باليد لمن يشرف السقوط و اذا ثلثنا الاقسام فليكن قسم في فقد رأى اى بطريق حديث النفس و صورته

و صورته وقد بلغنى انها قد تكون بطريق التصرف من بعض النفوس و هذا ان كان فليس ببيشارة و لكن يطرد فقد رآنى حينئذ ايضا و سديه غير محمود كالتباس اعمال السيمياء بالكرامات و يكون فى مرتبة التخيل فى اليقظة لا ازيد و وجود كالمثال و المثل و يحتمل ان يكون خيال روية لا روية و يمكن ان التصرفات من رجل غير متشرع مستثنى عقلا كما استثناء فى الالتباس بالنبوة و انه فى صورة حديث النفس قد رآه فى مرتبة التخيل لا غير و التخيل ايضا متعلق بالتخيل و ان كان ادون فى الخارج من الروية فهناك مراتب فى العلم -

سورة القمر

١٧٢ - قوله تعالى ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ان كان نزول هذه الآية قبل وقوع الانشقاق فقوله ﴿ و إن يروا آية ﴾ بكلمة ان فى موضعها لانه لم يقع بعد و ان كان نزولها بعده فكلمة ان بالنظر الى ما سياتى - ثم ان معجرات نبينا صلى الله عليه وسلم اكثرها لم تكن على الاقتراح و كانوا نهوا عن اقتراحها كما فى الفتح ص ٢٧٠ ج ٦ ولم يبعث (١) و روى احمد و الحاكم باسناد حسن عن جابر قال لما مر رسول الله =

بها كما بعث بها موسى عليه السلام اعنى امر باظهارها عند التحدى فلذا لم تذكر اكثرها في القرآن العزيز و سلك كما يسلك الوقور مع الاجلاف لا يتحرك على طيشهم و قيودهم الباطلة و قد يتوهم منه ان الله تعالى لم يرد اظهارها عند اقتراحهم و ليس كذا و انما الامر ما ذكرنا و قد كثرت المعجزات في الاحاديث و بعرض المسلمين عند الحاجات و الانبياء السابقون كانوا يبعثون بمعجزة الى قومهم اى يؤمرون بان يظهروها لهم عند الدعوة و المعجزة الكذائية له صلى الله عليه و سلم القرآن العزيز و ينبغى ان يضاف هذا الى ما فى الفتح ص ٥ ج ٩ فالسابقون كانوا مستصحجين معجزاتهم

= صلى الله عليه و سلم بالحجر قال لا تسألوا الآيات فقد سألها قوم صالح عليه السلام وكانت الناقة ترد من هذا الفج و تصدر من هذا الفج فقتوا عن امر ربهم وكانت تشرب يوما و يشربون لبنها يوما ففقروها فاخذتهم صيحة اهد الله من تحت اديم السماء منهم الا رجلا واحدا كان فى حرم الله وهو ابو رغال فلما خرج من الحرم اصابه ما اصاب قومه و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال ابو رغال هو الجد الاعلى لثقيف وهو بكسر الراء و تخفيف الغين المعجمة ١٢ (الفتح ص ٢٧٠ ج ٦)

(١) (قوله ما من الانبياء بنى) هذا دال على ان النبي لا بد له من معجزة تقتضى ايمان من شاهدها تصدقه ولا يضره من اصر على المعاندة (قوله من الآيات) اى المعجزات الخوارق (قوله ما مثله آمن عليه البشر) ما موصولة وقعت مفعولا ثانيا لا عطى و مثله مبتدأ و آمن خبره و المثل يطلق و يراد به عين الشئ و ما يساويه و المعنى ان كل بنى اعطى آية و اكثر = من

= من شان من يشاهدها من البشر ان يؤمن به لاجلها و عليه بمعنى اللام او الباء الموحدة و النكته في التعبير بها تضمنها معنى الغلبة اى يؤمن بذلك مغلوبا عليه بحيث لا يستطيع دفعه عن نفسه لكن قد يحدد فيعاند كما قال الله تعالى ﴿ و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما ﴾ وقال الطيبي رحمه الله الراجع الى الموصول ضمير المجرور في عليه وهو حال اى مغلوبا عليه في التحدى و المراد بالآيات المعجزات و موقع المثل موقعه من قوله ﴿ فاتوا بسورة من مثله ﴾ اى على صفة من البيان و علو الطبقة في البلاغة (تنبيه) قوله آمن وقع في رواية حكاها ابن قرقول او من بضم الهمزة ثم وار و سياتى في كتاب الاعتصام قال و كتب بعضهم بالياء الاخير بدل الواو و في رواية القابسى امن بغير مد من الامان و الاول هو المعروف (قوله و انما كان الذى اوتيته وحيا اوحى الله تعالى الى) اى ان معجزتى التى تحدت بها الوحي الذى انزل على وهو القرآن لما اشتمل عليه من الاعجاز الواضح و ليس المراد حصر معجزاته فيه ولا انه لم يؤت من المعجزات ما اوتى من تقدمه بل المراد انه المعجزة العظمى التى اختص بها دون غيره لان كل نبي اعطى معجزة خاصة به لم يعطها بعينها غيره تحدى بها قومه و كانت معجزة كل نبي تقع مناسبة لحال قومه كما كان السحر فاشيئا عند فرعون فجاءه موسى بالعصا على صورة ما يضع السحرة لكنها تلقفت ما صنعوا ولم يقع ذلك بعينه لغيره وكذلك احياء عيسى عليه السلام الموتى و ابراء الاكهم و الابرص لكون الاطباء و الحكماء كانوا في ذلك الزمان في غاية الظهور فأتاهم من جنس عملهم بما لم تصل قدرتهم اليه و لهذا لما كان العرب الذين بعث فيهم النبي صلى الله عليه وسلم في الغاية من البلاغة جاءهم =

= بالقرآن الذى تحداهم ان ياتوا بسورة مثله فلم يقدرُوا على ذلك وقيل المراد ان القرآن ليس له مثل لا صورة ولا حقيقة بخلاف غيره من المعجزات فانها لا تخلو عن مثل وقيل المراد ان كل نبى اعطى من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله صورة او حقيقة والقرآن لم يؤت احد قبله مثله فلماذا اردفه بقوله فارجوا ان يكون اكثرهم تابعا وقيل المراد ان الذى اوتيته لا يتطرق اليه تخيل وانما هو كلام معجز لا يقدر احد ان يأتى بما يتخيل منه التشبيه به بخلاف غيره قد يقع فى معجزاتهم ما يقدر الساحر ان يتخيل شبهه فيحتاج من يميز بينهما الى نظر والنظر عرضة للخطأ فقد يخطئ الناظر فيظن تساويهما وقيل المراد ان معجزات الانبياء انقرضت بانقراض اعصارهم فلم يشاهدها الا من حضرها ومعجزة القرآن مستمرة الى يوم القيامة وخرقة للعادة فى اسلوبه وبلاغته واخباره بالمغيبات فلا يمر عصر من الاعصار الا ويظهر فيه شئ مما اخبر به انه سيكون يدل على صحة دعواه وهذا اقوى المحتملات وتكميله فى الذى بعده وقيل المعنى ان المعجزات الماضية كانت حية تشاهد بالابصار كنانة صالح وعصا موسى عليهما السلام ومعجزات القرآن تشاهد بالبصرة فيكون من يتبعه لاجلها اكثر لان الذى يشاهد بعين الرأس ينقرض بانقراض مشاهده والذى يشاهد بعين العقل باق يشاهده كل من جاء بعد الاول مستمراً (قلت) ويمكن نظم هذه الاقوال كلها فى كلام واحد فان محصلها لا ينأى بعضه بعضاً (قوله فارجو ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة) رتب هذا الكلام على ما تقدم من معجزة القرآن المستمرة لكثرة فائده وعموم نفعه لاشماله على الدعوة والحجة والاخبار بما سيكون فعم نفعه من حضر ومن غاب =

الى قومهم ومتى بعثهم جعل معهم معجزة دعوا الى الايمان وهى التى كان الدليل لهم عند الناس و نينا صلى الله عليه وسلم دعا الى القرآن وكان يقال

= ومن وجد ومن سيوجد فحسن ترتيب الرجوى المذكورة على ذلك وهذه الرجوى قد تحققت فانه اكثر الانبياء تبعاً وسيأتى بيان ذلك واضحاً فى كتاب الرقاق ان شاء الله تعالى وتعلق هذا الحديث بالترجمة من جهة ان القرآن انما نزل بالوحى الذى يأتى به الملك لا بالنام ولا بالالهام وقد جمع بعضهم اعجاز القرآن فى اربعة اشياء احدها حسن تاليفه والثام كله مع الايجاز والبلاغة و ثانيها صورة سياقه واسلوبه المخالف لاساليب كلام اهل البلاغة من العرب نظماً و ثراً حتى حارت فيه عقولهم ولم يهتدوا الى الاتيان بشئ مثله مع توفر دواعيهم على تحصيل ذلك وتفرعه لهم على العجز عنه ، ثالثها ما اشتمل عليه من الاخبار عما مضى من احوال الامم السالفة والشرائع الدائرة بما كان لا يعلم منه بعضه الا النادر من اهل الكتاب ، رابعها الاخبار بما سيأتى من الكوائن التى وقع بعضها فى العصر النبوى وبعضها بعده ومن غير هذه الاربعة آيات وردت بتعجيز قوم فى قضايا انهم لا يفعلونها فعجزوا عنها مع توفر دواعيهم على تكذيبه كتمنى اليهود الموت ومنها الروعة التى تحصل لسامعه ومنها ان قارئه لا يمل من ترداد سامعه لا يمل منه ولا يزداد بكثرة التكرار الا طراوة ولذاذة ومنها انه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا ومنها جمعه لعلوم ومعارف لا تنقض عجائبها ولا تنتهى فوائدها ١٢ ملخصاً من كلام عياض رحمه الله وغيره (الفتح ص ٥ ج ٩)

للسابقين ادعوا الى وهذه الآية لكم وقيل له صلى الله عليه وسلم ادع بالقران
راجع ابن كثير ص ٨٠ ج ٦ ونبينا صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى
الناس مستصحباً القرآن العزيز ويحتمل ان تكون كلمة ان على التقدير الثاني
لتغليب ما لم يقع على ما وقع وراجع الفتح ص ٩٩ ج ١٣ ونحوه عند ابى حيان

(١) قوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾
وآتيناً ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً ﴿
قال سديد عن حماد بن زيد عن ايوب عن سعيد بن جبير قال قال
المشركون يا محمد انك تزعم انه كان قبلك انبياء فمنهم من سخرت له الريح
و منهم من كان يحجي الموتى فان سرك ان نومن بك ونصدقك فادع
ربك ان يكون لنا الصفا ذهاباً فادعى الله اليه الى قد سمعت الذى قالوا
فان شئت ان تفعل الذى قالوا فان لم يؤمنوا نزل العذاب فانه ليس
بعد نزول الآية مناظرة وان شئت ان تستأنى بقومك استأنيت بهم
قال يارب استأنى بهم وكذا قال قتادة وابن جريج وغيرهما وروى
الامام احمد حدثنا عثمان بن محمد حدثنا جرير عن الاعمش عن جعفر
بن اياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال سأل اهل مكة النبي
صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهاباً وان ينحى الجبال عنهم
فيزرعوا فقيل له ان شئت ان تستأنى بهم وان شئت ان ياتيهم الذى
سالوا فان كفروا هلكوا كما هلك من كان قبلهم من الامم قال
لا بل استأنى بهم وانزل الله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات
إلا ان كذب بها الاولون ﴾ الآية - (ابن كثير ص ٨٠ ج ٦)

(٢) ووقع فى رواية همام ايضا ومن يطع الامير بصيغة المضارعة وكذا =

في قوله تعالى ﴿ أفتأمرونه على ما يرى ﴾ و الفتوحات ص ١٤٦ ج ٣ و من
بنى اسرائيل ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الاولون ﴾

.....

سورة الرحمان

١٧٣ - قوله تعالى ﴿ والنجم و الشجر يسجدان ﴾ نقل الخطيب فيه
اقوالا وكأنه المراد بسجود الشمس تحت العرش وكأن حركتها بعد ركودها
هي سجدتها كسجدة الانسان بعد الوقوف ولما شرع عند سجدة الاظلال
سجدة التلاوة لنا فذلك سجدة معتبرة وكأن الشمس قدر لها دورات و في كل
دورة سجدة ولا ينافي ذلك تشابه الدورات كأنها حركة واحدة وكل ما
قدر لها فهو لها مستقر وان لم يكن سكون ولو اراد سكونها عند انتهاء الدنيا لما
نافاه الحديث فانه ليس نصا في خلافه فكأنه اقتباس مناسب في الجملة ومن
الرعد ﴿ وسخر الشمس و القمر كل يجري لاجل مسمى ﴾ و في رواية
النسائي عند الحافظ ان مستقرها طلوعها من المغرب و عند ابن كثير قال
قتادة لمستقرها اى لوقتها و لاجل لا تعدوه او المراد غروبها في منتهى
= و من يعص الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة تعميم من خطوب
و من جاء من بعد ذلك ١٢ (الفتوح ص ٩٩ ج ١٣)

العمارة لان الارض الجديدة لم يراع حالها في الاحاديث و قطع النظر عنها

گردون پشتے کہ خم شدہ از بہر رکوع

خورشید سرے کہ در سجود است اینجا

سورة الحديد

۱۷۴ - قوله تعالى ﴿ فضرب بينهم بسور له باب ﴾ و آية الاعراف

و الحديد كلاهما على ان الحجاب واحد فهو سور لا سوران و عبر بالباطن و الظاهر لا الداخل و الخارج و لكن ظاهر ﴿ فضرب ﴾ انه اذ ذاك و هو

غير جدارهما فان احدهما درجات و الآخر دركات و لعل جمع الاعراف باعتبار اجزائه و راجع الكالين هناك و في الاكلیل عن ابن جريج عنهم

ان الاعراف هو على الصراط نفسه و هو اوفق و الفتوحات ص ۱۳ ج ۲

و لعل قوله ﴿ ادخلوا الجنة ﴾ منحصر في الله و لعل الامر كما في الموضح

و انهم المقربون في هذا الذي ذكره في الاعراف و ما ذكر السلف في اصحاب

الاعراف فهم آخرون يكونون هناك برهة و ما وجه الاظهار في قوله

﴿ و نادى أصحاب الاعراف ﴾ و لم يقل و نادوا كما في ما قبله و ينبغي ان

يراجع الدر المنثور و لعل النكتة في الاظهار انه بعد ما دخل اصحاب الاعراف

في الجنة كما في رواية الربيع بن انس فيه و لعل الاعراف مشبك كعرف الديك حتى لا يحبوا عن الروية و قوله ﴿ هؤلاء ﴾ اى اصحاب الاعراف انفسهم و قوله ﴿ ادخلوا ﴾ اى الذين قيل لهم ذلك -

١٧٥ - قوله تعالى ﴿ و رهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء

رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ﴾ كأن نفس الابتداع ذم و نكير و عدم الرعاية ذم آخر كما في جامع البيان و ايضا قوله ﴿ ابتدعوها ﴾ نعت مخصص فهو قسم الرهبانية و اليواقيت ص ٢٤٦ -

سورة الطلاق

١٧٦ - قوله تعالى ﴿ يا ايها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾

اللام لاجل لا للتوقيت وكذا في قولهم خرجت لثلاث ولهذا لا تظهر في في لسان و اذا لم يكن على تقدير في لم تكن اللام بمعناها ولو قيل ان العدة بمجموع الطهر و الطمث لم يبعد ايضا وكان اللام للوقت اذن ولم يكن مخالفا لمذهبنا الا في العبارة - فلا يدل على ان العدة الاطهار وكان العدة علم قبل ذلك ننزل سورة النساء الطولى قبل ذلك وفيه ﴿ و المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ﴾ و اندرج فيه ايضا

ان الطلاق لا يقع بعد انقضاء العدة و ان لم يبق رجوع او عليهم العدة بهذه الآية نفسها اى طلقوهن لاجل عدتهن لا كما كان فى الجاهلية سدى و هملا فأخذ اصطلاح العدة من القرآن ولم يكن قبله - ولما كان لعدتهن لزمه الاحصاء و ان كانت العدة اسما لتربصهن لا لان العدة عدة التطلق و تفريق الطلقات على الاطهار سنى بمعنى انه ليس بدعيا لا لانه مقصود لعينه -

١٧٧ - قوله تعالى ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن ﴾ ليس هذا احداداً فانه انما ذكر فى الحديث للتوفى عنها زوجها بل هو حكم مستقل فى المطلقات وان لم يسم احداداً ﴿ إلا أن ياتين بفاحشة مينة ﴾ قيل هو سبب يبيح اخراجها وقيل هو نفس خروجها ﴿ لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾ هو الانقلاب الى الرغبة بعد النفرة وهو انما يتأتى فى الرجعى ولكن ليس دليلاً على ان لا نفقة ولا سكنى للبتوة الحائلة غاية الامر ان الثلاثة لم تذكر كما لم تذكر فى قوله ﴿ الطلاق مرتان ﴾ اى الطلاق الذى يمكن معه الرجعة ويمكن له معه الامساك او التسريح بأحسن وجعل الثالثة كأنها رى ما يده و اما فى الواقع فحكم عدم الاخراج عام وقال فى النساء ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتينكمهن إلا أن ياتين بفاحشة مينة ﴾

١٧٨ - قوله تعالى ﴿ واللاتى يتسنن من الحيض من نساءكم ان اربتم فعدتهن ثلاثة اشهر ﴾ العدة اسم تربص يلزمهن لانتظرا بمسكها او يسرح قال فى الاحزاب ﴿ ياايها الذين امنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من

من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فتموهن و سرحوهن
 سراحا جميلا ﴿ لا لاظهار التأسف في المطلقات ولا لانه من عواقب ملك
 النكاح بنفسه ولا لتكح زوجا غيره فهو عليهن لمعنى في الرجال و هذا في
 سورة الطلاق لانه ساق الكلام فيها بالنظر الى حال الطلاق و سماها بهذا
 الاعتبار عدة و اما في البقرة فقطع النظر عنهم و ساق الكلام بالنظر اليهن
 و سماها بهذا الاعتبار اجلا و تربصا فهو لها هناك لتكح زوجا آخر و راجع
 الهدى ص ٢٤٨ ج ٨ و ص ٢٥٣ ج ٨ و كذا قوله فيها ﴿ ولا يحل لمن
 أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ﴾ لحالها و انها تنكح زوجا آخر وهو
 يستلزم ان قوله ﴿ ثلاثة قروء ﴾ لغير الحامل في البقرة ايضا بدون النظر
 الى آية الطلاق قوله في الطلاق ﴿ ان ارتبتم ﴾ اى في صورة التطليق للعدة
 فيهن فهو ايضا بالنظر الى حال الرجال هناك -

١٧٩ - قوله تعالى ﴿ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ﴾
 هذا فيما يظهر في المكوحات لا المعتدات لان لفظ الاسكان يلائم هذا ثم
 فهمت من كلام شيخزادة ان قوله ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ﴾
 ارشاد الى الرجعية او التفريق على الاطهار لا يلزم منه اقتصار النفقة و السكنى
 عليها كما لم يلزم عدم وقوع الثلاث بكلمة عند الجمهور و انما لزم كونها
 بدعيا لم يسق له الكلام على عادة القران العزيز - ثم ان البوائن لم تذكر في
 القرآن رأسا و انما استنبطه الحنفية مع مكنة الزوج من الابانة و صلوح اللفظ
 لها فجرى القرآن على سنته في هذه المسألة ايضا كما في مسألة الطلقة الثالثة ولا
 يضر مسألة السكنى للحائلة غاية الامر ان يرجع الى المعاني المؤثرة و ان

كانت هذه الآية في المطلقات كما فهمه عمر رضى الله عنه فالامر اظهر وسماء اسكانا اعتناء بشانه وان كان على شرف الزوال و يلائمه انه قال في البقرة في المطلقات ﴿ولا تمسكوهن ضراً لتعتدوا﴾ وقال ههنا ﴿ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن﴾ وهما سواء و يلائمه التبويض في ﴿من حيث سكتن﴾ وهذا الاضرار يكون بامر يضر فيه غرض التضيق لا انه عينه بل ذريعة كما في قوله ﴿لا تضار والدته بولدها ولا مولود له بولده﴾ لا تضار والدته بالاقتار في الرزق و الكسوة بحيلة ان الشرع امرها بالارضاع وحبس نفسها على الرضيع ولا مولود له بولده في الاعتداء في طلب الرزق و الكسوة بسبب ان الشرع امره بذلك وعلى ان آية الاسكان في المنكوحات قال ﴿من حيث سكتن من وجدكم﴾ فأضافه الى الرجال بخلاف بيت العدة فأضافه اليهن وقال ﴿لتضيقوا عليهن﴾ وهذا في السكونة بخلاف قوله ﴿ولا تمسكوهن ضراً﴾ فانه بالامساك -

١٨٠ - قوله تعالى ﴿وإن كن أولات حمل - اى المطلقات - فانفقوا

عليهن حتى يضعن حملن﴾ هذا الاتفاق لمكان الحمل فامتد الى وضعه ولا يدل على ان الحائلة لا نفقة لها وقد اجاد فيه في الجوهر من اللعان على الحمل -

ص ٤٦٠ ج ٣ من الاحكام ﴿وإن كن أولات حمل فانفقوا عليهن﴾ وانما ذكر الحمل لان مدته قد تطول و تقصر فاراد اعلامنا وجوب النفقة مع طول المدة -

١٨١ - قوله تعالى ﴿لينفق ذو سعة من سعته﴾ استئناف باعادة ما

استوف عنه لبيان رعاية حالهما واذا كانت آية الاسكان والانفاق في المطلقات فاین حکم المنكوحات فقد يقال انه يفهم بالاولى او انه يكون بالطبع بخلاف المعتدة لان الاستمتاع لا يكون الا بالاسكان وكذا احصائها وانه لباس لمن ﴿ و لمن مثل الذى عليهن بالمعروف ، من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ او هو في آية النساء ﴿ و بما أنفقوا من أموالهم ﴾ و ان كان المتبادر من صيغة الماضي انه المهر و يصلح ايضا للنفقة و الكسوة كليهما آية البقرة في المطلقات عموما ﴿ و للمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين ﴾ و ليس منحصراً اى لفظ المتاع في الكسوة لقوله ﴿ متاعا الى الحول غير إخراج ﴾ وهو للنفقة ايضا و لتطابق قوله ﴿ لينفق ذو سعة من سعته ﴾ مع قوله ﴿ على الموسع قدره ﴾ آه - و سماه متاعا لكونه ينفد و ينقضى عن قريب و ابن كثير ص ١١٨ ج ٢ -

و اعلم ان النهى عن الاخراج و الخروج امر ليس فيه ازيد من ان الزوجين نهيا عن العجلة و الابرام بسبب الطلاق و اما قوله ﴿ أسكنوهن ﴾ فأمر بالاسكان وهو زائد على النهى الاول يتضمن ان مؤنة السكونة تلزم الرجل فلم يكن تكراراً محضاً -

و قوله ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ يتضمن النهى عن الطلاق في الحيض وهو الذى اريد بحديث ابن عمر رضى الله عنه فتلك العدة التى امر الله ان تطلق لها النساء و الا فليس هناك نهى آخر عنه ولو لم يكن قوله ﴿ وإن كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ الانفاق فيه لمكان الحمل ولاجله كالانفاق عليها في مدة ارضاعه بعد الطلاق في البقرة و ايتاء

اجورهن في سورة الطلاق لكان مفهومه ان لا نفقة و الرزق و الكسوة للرجعية ايضا بدون الحمل فيحتاج الى التأويل فيه كما ذكره في جامع البيان ولا ينافي ما في فتاوى ابن تيمية ص ٢٤٢، ٢٤٧ ج ٢ -

و معنى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى الامساك ان امكن و مثل هذا كثير في القرآن العزيز يرسل الكلام عن القيود اعتماداً على انه لا يستقيم الكلام في الخارج الا باعتبارها و كقوله في النساء ﴿ لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ الخطاب للاولياء ﴿ ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما آتينهم ﴾ هو للازواج و في البقرة الخطاب للناس و نظيره في الجوهر ص ١٤١ من قوله ﴿ وبعولتهن أحق بردهن ﴾ اى حيث امكن اعتماداً على استقامة المقام -

و اعلم ان قوله تعالى ﴿ و على المولود له رزقهن ﴾ يشمل المنكوحة و المطلقة فيعتبر نفقة النكاح في الاول و نفقة الارضاع في الثانى اولهما في الاول و الثانى فقط في الثانى كما في رد المحتار عن الفتح تحت لا يستاجر الاب امه لو منكوحة فكما تعددت الاعتبارات فيه و كما ذكره من الحضنة تحت قوله و تستحق اجرة الحضنة كذلك تعدد الاعتبارات في الرجعية الحاملة فاجتمع فيه امران هو نفقة النكاح و نفقة الحمل وكذلك جعله في النص رزقها في الارضاع ولو منكوحة وكيف و بعد وضع الحمل تجب نفقة الارضاع و قال البيضاوى ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ اى استئناف نكاح و قال الخفاجى لا ينافي عموم الصدر اذ هو ذكر خاص بعد عام و ليس تخصيصاً -

١٨٢ - قوله تعالى ﴿ ومن الارض مثلهن ﴾ (طلاق) ص ٢٧

ج ٨ تفصيل سبع ارضين على وجه غريب و ص ٤٠١ ج ٨ على وجه آخر كأنها الارض الواسعة -

(١) وقد اكثر كثير من السلف من المفسرين وكذا طائفة كثيرة من الخلف من الحكاية عن كتب اهل الكتاب في تفسير القرآن المجيد وليس بهم احتياج الى اخبارهم والله الحمد والمنة حتى ان الامام ابا محمد بن عبد الرحمن ابن ابي حاتم الرازي رحمه الله اورد ههنا اثرا غريبا لا يصح سنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال حدثنا ابي قال حدثت عن محمد بن اسماعيل المخزومي حدثنا الليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن عباس قال :- خلق الله تبارك و تعالى من وراء هذه الارض بحراً محيطاً بها ثم خلق من وراء ذلك البحر جبلاً يقال له قاف سماء الدنيا مرفوعة عليه ثم خلق الله تعالى من وراء ذلك الجبل ارضاً مثل تلك الارض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطاً بها ثم خلق من وراء ذلك جبلاً يقال له قاف سماء الثانية مرفوعة عليه حتى عد سبع ارضين وسبعة ابحر وسبعة اجبل وسبع سماوات قال وذلك قوله تعالى ﴿ و البحر يمده من بعده سبعة ابحر ﴾ فأسناد هذا الاثر فيه انقطاع ١٢ (ابن كثير ص ٣٧ ج ٨)

(٢) قال الامام ابو بكر عبد الله بن ابي الدنيا القرشي في كتابه « التفكير والاعتبار » حدثني اسحق بن ابي حاتم المدائني ثنا يحيى بن سليمان عن عثمان بن ابي دهرس قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى الى اصحابه وهم سكوت لا يتكلمون فقال ما لكم لا تتكلمون ؟ =

= فقالوا تفكر في خلق الله عزوجل قال فكذلك فافعلوا - تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا فيه فان بهذا المغرب ارضا يضاء نورها يياضها او قال يياضها نورها مسيرة الشمس اربعين يوما بها خلق من خلق الله تعالى لم يعصوا الله طرفة عين قط قالوا فاين الشيطان عنهم؟ قال ما يدرون خلق الشيطان ام لم يخلق؟ قالوا امن ولد آدم؟ قال لا يدرون خلق آدم ام لم يخلق - وهذا حديث مرسل وهو منكر جدا
 ١٢ (ابن كثير ص ٤٠١ ج ٨)

سورة القلم

١٨٣ - قوله تعالى ﴿يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود﴾

كشف الساق في المحشر لان الساق ليس بأظهر في معرفة الصورة كالوجه
 فبدئ بها أولا -

سورة الحاقة

١٤٨ - قوله تعالى ﴿ولو تقول علينا بعض الاقاويل﴾ (شرح سير ص ٢٩١ ج ١) المراد ان الرسول لا يقول لا الاستدلال على الرسالة ثم هل المراد انه سنة الله او هو ارادة ثم الظاهر ان التقول مطلق لا مقيد بالبنوة اعنى ان فيه ان من ثبتت رسالته اولا بدلا ثلها لا يقول علينا ﴿ولو تقول﴾ الخ وليس فيه ان من لم يؤخذ فهو نبي و حاصله ان شان الرسول هذا و رسالته مفروغة عنها فان قيد بهذا الوصف لم يبق دليلا وان اطلق لم يبق كذا - وما فى غاية البرهان ص ٢٣ قد ذكره صاحب الاستفسار -

.....

سورة الجن

١٨٥ - قوله تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه﴾ آه - جعل الغيب سراً و دفينه الى جانب الله

متأصلاً ومستقراً عنده لا إليه وإلى غيره وبينه وبين غيره فاذن المناسب لفظ
الاطلاع والاظهار يقال فلا يطلع على سره أحداً - لعل قوله ﴿ من
ارتضى ﴾ مبتدأ وقوله ﴿ فانه ﴾ خبره كما ذكره الصبان من مسألة وجوب
نصب المستثنى المتصل وجواز رفعه على الابتداء في قوله تعالى ﴿ لست عليهم
بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله العذاب الأكبر ﴾ ويكون الاستثناء
اذن منقطعاً على حد ما في آخر آل عمران من لكن وادن يكون اعتبار
القرآن في الآيتين انه لا يظهر احداً على الغيب لا رسولا ولا غيره ﴿ لكن
من ارتضى من رسول فانه ﴾ آه - وهذا امر غير الاظهار لم يعتبره القرآن
اظهاراً فليعتبره من شاء ما شاء وانما توهم الاظهار في الرسول لاعتبار الحكم
في المستثنى وليس بنص وبالجملة هو كقول المحدثين في اسناد رجاله ثقات
الا فلانا فانه مختلف فيه مما زيد فيه على مجرد الاستثناء شئ لافادة امر
زائد - وايضا ليس الكشف الا ظناً والظن من العلم منقطع ما لهم به
من علم الا اتباع الظن فالعلم من الواقع من تلقاء الظان -

ولعل الاطلاع على الغيب كما في آخر آل عمران والاظهار عليه
كما في آية الجن ليس في شئ من الاعلام بشئ منه فالاطلاع والاظهار
مشاهدة والاعلام حين كونه غائباً عنه كما يقال فلان لا يطلع على خزانته
احد او يعلم بشئ منه وقوله ﴿ ولو كنت أعلم الغيب ﴾ آه - لا يريد به
المقابلة بين كلمة وبعضه وانما يريد اني لست عالماً بالغيب وانما انا معلم وكذا
الوحي تعليم لا علم -

والحاصل انه لم يستثن من عدم الاطلاع وعدم الاظهار في الآيتين
شيئاً

شيئا وانما استدرك بشئ من حال الانبياء ولم يسمه علما وبقى الكشف مسكوتا عنه وكأنه يريد بالاطلاع على الغيب والاطهار عليه ان يصير الغيب شهادة ولا يكون كذلك لرسول ولا ولى وانما العلم او الظن ايمان بالغيب ولا يريد بالغيب جزئياته المنتشرة بل يريد به عالمه متصلا واحداً ومن معاني الاظهار مطلع وديده ورساخن كسى را كما فى المنتهى وفى التاج اظهرنى الله على ما سرق منى ولعله مثل ﴿ظاهرين على الحق﴾ وراجع السيف ص ٢٠ فقد اجاد ثم رأيت فى روح المعاني ان الاستثناء منقطع وانه انما لم يقل فلا يظهر غيبه على احد لانه قد يصدق الاظهار على ابراهه من كتم العدم الى ساحة الوجود -

و روح المعاني ص ١٩٣ ج ١ وحال الولى كالقياس بالنسبة الى النص يقولون ان الفرض ما هو قطعى ثم يلحقون به بالقياس ايضا او جرى القرآن على حال مخاطبيه وهم الرسل وسكت عن غيرهم - قوله تعالى ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ من شرح المواهب^١ ص ٢٠٠ ج ٧ ويحتمل انه

(١) اما اطلاعه عليه باعلام الله فتحقق لقوله تعالى ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ قال فى لطائف المنن اطلاع العبد على غيب من غيوب الله بنور منه بدليل خبر « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لا يستغر وهو معنى كنت بصره الذى يبصر به » فمن كان الحق بصره اطلعه على غيبه فلا يستغرب وقال بعض العارفين قوله ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ آه - لا ينافى قول العارف المرسى فى تفسيرها او صديق او ولى ولا زيادة فيه على النص فان السلطان اذا قال لا يدخل على اليوم الا الوزير لا ينافى دخول اتباع الوزير معه فكذلك الولى اذا =

قصر اضافى بالنظر الى بعض القيود و الاوضاف و الخصوصيات و الابرين
ص ١٤٠ و البواقيت ص ٢٥٠ -

= اطلعه الله على غيبه لم يره بنور نفسه و انما رآه بنور متبوعه وما كلفنا
الله الايمان بالغيب الا وقد يفتح لنا باب غيبه و الى هذا اشعار الغزالى
فى اماليه على الاحياء ثم قال و يحتمل ان المراد بالرسول فى الآيه ملك
الوحى الذى بواسطته تنكشف الغيوب فيرسله للاعلام بمشافهة او القاء
فى روع او ضرب مثل فى يقظة او منام ليطلع على الغيب من اراده
و فائدة ذلك الامتنان على من رزقه الله بذلك و اعلامه بانه لم يصل
اليه بحوله و قوته فلا يظهر على غيبه احداً من عباده الا على يدى
رسول من ملائكته ارسله لمن فرغ قلبه لانصباب انهار العلوم الغيبية فى
اوديته حتى يصل لاسرار الغيب المكنونة فى خزائن الالوهية انتهى ١٢
(شرح المواهب ص ٢٠٠ ج ٧)

(١) تحت قوله ﴿إلا من ارتضى من رسول﴾ الآية و سائنه رضى الله عنه
عن قوله تعالى ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ الآية - وقوله
تعالى ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾ الآية - و قوله صلى الله عليه و سلم
فى خمس لا يعلمهن الا الله كيف يجمع بين هذا و بين ما يظهر على
الاولياء العارفين رضى الله عنهم من الكشوفات و الاخبار بالغيوب بما
فى الارحام و غيرها فانه امر شائع فى كرامات الاولياء رضى الله عنهم
فقال رضى الله عنه المحصر الذى فى كلام الله تعالى و فى الحديث الغرض
منه اخراج الكهنة و العرافين و من له تابع من الجن الذين كانت تعتقد
فيهم جهلة العرب الاطلاع على الغيب و معرفته حتى كانوا يتحاكمون =
اليهم [١١٠] - ٤٤٠ -

= اليهم ويرجعون الى قولهم فقصده الله تعالى ازالة تلك العقيدة الفاسدة من عقولهم فانزل هذه الآيات و امثالها كما اراد الله تعالى ازالة ذلك من الواقع ونفس الامر فلا الساء بالحرس الشديد والشهب والمقصود من ذلك كله جمع العباد على الحق و صرفهم عن الباطل والاولياء رضى الله عنهم من الحق لا من الباطل فلا يخرجهم الحصر الذى فى الآية ونحوها قال رضى الله عنه ونحن نقول فى هذا و امثاله ان الكلام يكون عاما و نشايب النور التى تكون فيه تخص بعض افراده دون بعض فالعارف اذا سمع اللفظ العام نظر الى تلك النشايب فان رآها نزلت على فلان و فلان و زيد و عمرو و خالد و بكر فقط علم انهم المرادون فقط دون غيرهم فلا دخول له فى الكلام و ان كان اللفظ عاما و ان نظر الى النشايب فرآها نزلت على جميع الافراد ولم يشذ منها فرد علم ان الجميع مراد قال و نينا و مولانا محمد صلى الله عليه وسلم كان يعلم هذا قبل ان تخرج الآية من كلامه الشريف لان نور النشايب يسبق الى قلبه ليعرف مراد الحق سبحانه قلت يشير رضى الله عنه الى العام الذى اريد به الخصوص و العام الذى بقى على عمومته ١٢ (الابريز ص ١٦٦)

سورة المزمل

١٨٦ - قوله تعالى ﴿يا ايها المزمل قم الليل إلا قليلا﴾ نقل عن الكلبي و مقاتل ثم عن التبريزى ان القليل ما دون الثلث لما فى الحديث

و الثلث كثير و ان الثلث الاول وقت العتمة وقوله ﴿ نصفه ﴾ بدل من الليل والضمير في منه و عليه عائد على النصف و على هذا لو لم يعتبر ﴿ إلا قليلا ﴾ مستثنى من البدل بجعله مؤخرا في الرتبة منه استقام المعنى كأن التقدير ان الليل الا قليلا قم نصفه او انقص منه قليلا أو زد عليه وان وقت القيام الليل الا قليلا ذكر في المستصفي من الاستثناء تقدير قم على هذه الصور لا ان الاول رابع حتى يرد ان التقسيم الثلاثي بعده مستوعب فكيف هو اى اوقع القيام في هذا الوقت المعلوم على هذه الصور و لعل مثل هذا التركيب لا يوجد في كلام العرب حتى يخرج عليه و قد خرجوا جائني القوم الا زيدا على ان القوم الا زيدا جائني و السؤال انما نشأ من الاول بأخذ كل الليل الا قليلا و الجواب ان القرآن قد اخذ ثلثا منه لحق العشاء من قبل فانصرف الامر الى ما عداه و محوره النصف ثم يدور عليه النقص قليلا او الزيادة وكأنه يتحين من جانب النصف تقدم منه شيئا او تأخر -

سورة القيامة

١٨٧ — قوله تعالى من سورة القيامة ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾

الآيات احسن في وجهها في الوجيز لصاحب جامع التبيان والكبريت ص ٦
والذي يظهر ان المقصود بالسورة هو هذا وما قبله الحق به وانه ليس
شأن الربط في القرآن العزيز كشاكلة الكتاب انما يراعى فيها اتصال العبارة
بدون الماصدقات فلا يكون لها اتيان بها بخلاف القرآن فإنه اتى فيها ثم
جمع كل الى نظيره وقد كثر في القرآن ذكر القرآن في مفاتيح السور كقوله
﴿تلك آيات الكتاب المبين﴾ وغير ذلك وهو عند نزوله امر لا يذهل
عنه فينتقل الى متعلقاته كثيراً فليس في المقام اجنبياً وليس على شاكله
التصنيف بل على شاكله الوعظ يحتاج الى مناسبة بمقداره لا ازيد والفتوحات
ص ٣٤٢ ج ٢ و ص ٣١٥ ج ١ ونظيره في الاعلى من قوله تعالى ﴿سنقرئك
فلا تنسى إلا ما شاء الله﴾ هو المقصود جئ بما قبله له وليس على العكس
فاعلمه وما قبله كالشاهد على ما يقولون في اقسام القرآن او هو توجيه الى
النظر اعتباراً في احوال الكون كما ان الفلاسفة وجهوا الى الارتياض بما
وراء الحس فالقرآن العزيز وجه الى الاكوان بعد الانفس ومنه القسم
بالصافات والذاريات والنازعات والعاديات مع ابهام الذوات وذكر

الصفات لا يريد شيئاً خاصاً ابتداءً بل يصدق على شئ بعد النظر و البحث وهو أفيد و لما جرد النظر الى الاوصاف جعلها كغير ذوى العقول كما ذكروا فى ما انها تجبى لوصف عاقل ايضا و كما ذكروا فى لفظ المرفوعات انه جمع مرفوع لا مرفوعة و لكنه لغير العاقل و كما ذكره الرضى من المجموع فى الصافات ، و فى الفتح ص ٦٦٦ ج ١١ عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال انما اقسم الله بهذه الاشياء ليعجب بها المخلوقين و يعرفهم قدرته لعظم شأنها عندهم ولدلالاتها على خالقها آه - فكان القسم فى اللغة مجرد اعتناء بالمقسم به و قوله تعالى من المرسلات ان كان الى قوله ﴿ فالفارقات فرقا ﴾ فى الرياح كما ذكره فى الموضح فقوله ﴿ فالملقيات ذكراً ﴾ فى الملائكة انتقال اليهم و ترق للتذكير فليس طفرة و يمكن ان تكون الرياح ايضا لانها تحدث ذكراً و عطف الناشرات على العاصفات لا على المرسلات و كذا انتقل فى الذاريات و النازعات و الصافات و يمكن ان تكون هذه الصفات للملائكة لانها مؤكدة بهذه الامور فى الرياح فكانها هى لقوله ﴿ فالمسدبرات أمراً ﴾ فى النازعات و قوله ﴿ فالمقسمات أمراً ﴾ فى الذاريات و راجع بيان القرآن من المرسلات -

سورة الطارق

١٨٨ - قوله تعالى ﴿والسما ذات الرجع﴾ (طارق) فسرهُ في الكشف بالمطر وانه الرجع و الاوب -

سورة الاعلى

١٨٩ - قوله تعالى ﴿ و ذكر اسم ربه فصلى ﴾ شرحه حديث تحريمها التكبير و تحليلها التسليم ، كل امر ذى بال لم يبدأ بيسم الله فهو ابتر بذكر الله حسنه ابن الصلاح هذا اكبر من الانعام و فى الطور ﴿ و سبح بحمد ربك حين تقوم ﴾ و من يونس ﴿ دعواهم فيها سبحانك اللهم و تحتهم فيها سلام و آخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين ، فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ، إقرأ باسم ربك الذى خلق ، و الملائكة يسبحون بحمد ربهم و يستغفرون لمن فى الارض ، و لقد آتيناك سبعا من المثانى و القرآن العظيم ﴾ شرحه امرنا ان نقرأ بقاتحة الكتاب و ما تيسر ﴿ فاقروا

ما تيسر من القرآن) ومن يونس ﴿ قال قد اجيت دعوتكما ﴾ ومن النور ﴿ تحية من عند الله مباركة طيبة ﴾ اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس انه كان يقول ما أخذت التشهد الا من كتاب الله ومن هود ﴿ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد ، وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون -

سورة الكافرون

١٨٩ - قوله تعالى ﴿ قل 'يايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ﴾ قد كثر الكلام في وجه التكرار في سورة الكافرين ولقد اطلال فيه روح المعاني وبدائع الفوائد وكتاب الفوائد المشوق الى علوم القرآن و علم البيان والذي سنح للقلب الكسير هو هذا فاحفظه ولا تنسنا -

يريد لا اعبد في المستقبل ما تعبدون في الحال يعنى من جهة العزم والتصميم لا من جهة الاخبار عن الواقع وهو عدم الفعل فقط فأن هذا أدون من الاول وهو ابلغ و أكد فصار الكلام من جانبه صلى الله عليه وسلم

وسلم هو الاشد لا يتوهم من خلافه من اجل انه صدر كلامهم بالاسم
وقيل ﴿ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾ وإنما صدر به على حد قوله —
ولا قرب نعم ان دنت لك نافع ولا نأبها يسلى ولا انت تصبر
بما ينتقل فيه من نفي فعل المتكلم الى نفي فعل المخاطب مثلاً فيقدم
الاسم اى لا كان هذا ولا هذا على طريقة جعل القصر في حيز النفي كما
في حديث ان هذا الدين متين فاوغلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع
ولا ظهراً ابقي اى لا فعل هذا فقط ولا هذا فقط ويريد من جانب
الكافرين الاخبار عن عدم الفعل في الحال فقط لا الاخبار عن العزم في
المستقبل فان مستقبلهم لا يدري فصار هذا من جانبهم غير ابلغ —
اسرار ازل را نه تو دانی و نه من دین حرف معانه تو خوانی و نه من
هست از پس پرده گفتگو من و تو چون پرده بر افتد نه تو مانی و نه من
ثم قوله ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم﴾ اى حالى فى الحال انى لا اعبد
ما عبدتم فى الماضى پرید انى فى الحال ايضا لا اوافقكم على ما كنتم عليه
فذكر ماضيهم لانه قد تحقق من جانبهم بخلاف جانبه صلى الله عليه وسلم
فانه اما حال واما مستقبل وما ضيه كالحال عندهم تحت البحث وقوله ﴿ولا
أنتم عابدون ما أعبد﴾ حال بحال كقولهم الاول سواء لكن الكلام هناك
يحسب الازمنة وههنا بحسب تعيين المعبود ولا دخل فيه للزمان من جانبه
صلى الله عليه وسلم واما كرر قولهم لتسم القرينة و الا لم تتم و بقيت ناقصة
وعندهم فى النفي المكرر احكام خاصة لفظية ومعنوية كتكرار لا فى نحو

قوله ﴿ فلا صدق ولا صلى ﴾ والبناء في نحو لا حول ولا قوة إلا بالله
 فصار مجموع الكلام من جانبه صلى الله عليه وسلم مؤسسا بخلاف جانبهم
 فانه معاد و اخبار عن الواقع فقط لا عن عزم مؤكد - فتأمله -

